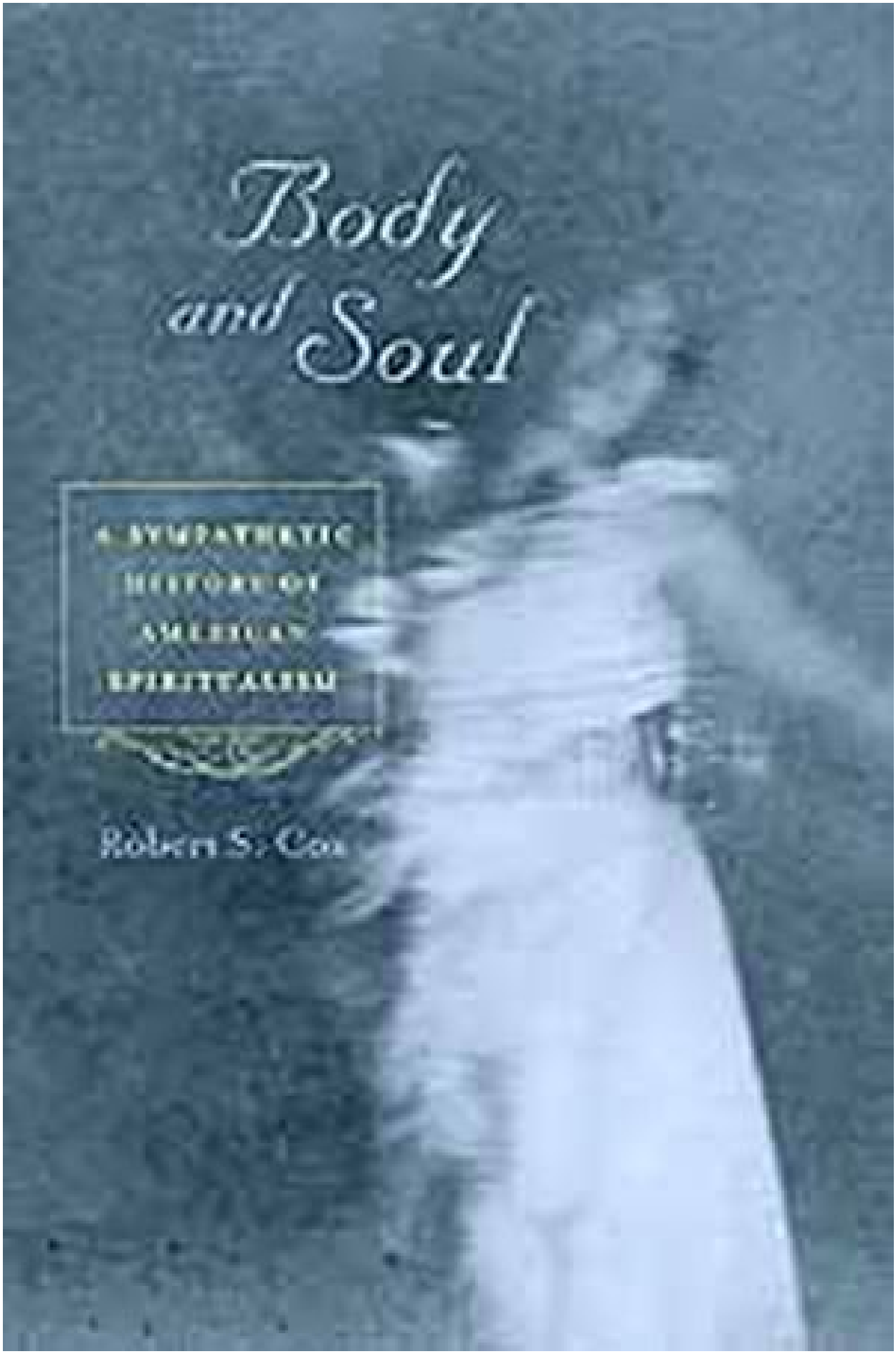

Body and Soul
A SYMPATHETIC HISTORY OF AMERICAN SPIRITUALISM
Robert S. Cox

Sempatik

AMERİKAN TARİHİ

RUHÇULUK

Robert S. Cox

Virginia Üniversitesi Yayınları

Charlottesville ve Londra

VIRGINIA ÜNİVERSİTESİ
BASINI

© 2003 Virginia Üniversitesi Rektörü ve
Ziyaretçileri
Tüm hakları saklıdır
Amerika Birleşik Devletleri'nde
asitsiz kağıda basılmıştır

İlk yayın tarihi 2003

ben 3579 86 4 2

Kongre Kütüphanesi Kataloglama-
Yayın Verileri

Cox, Robert S., 1958—
Beden ve ruh: Amerikan spiritüalizminin sempatik tarihi / Robert S. Cox.

2003001842

İÇİNDEKİLER

İllüstrasyonların Listesi vi

Teşekkürler vii

Giriş ben

. Ben •

Uyurgezerlik ve Sempati 22

. 2 •

Göksel Semptomlar 53

. 3 •

Şeffaf Ruhlar 69

. 4 •

Meleklerin Dili 108

. [5] •

Vox Halkı 136

. 6 •

Görünmez Dünya i62

. 7 •

Gölgeler i89

Sonuç 233

Notlar 237

Dizin 283

RESİMLER

1. Andrew Jackson Davis 9

2. Medyum John Beattie'nin önderlik ettiği bir ruh çemberinden kurtulan psişik güç 91

3. AJ Davis'in "ruhsal etkileşim felsefesinin durugörü ve ayrıca izlenim yoluyla mükemmel bir şekilde temsili" 102

4. William Mumler'ın, Moses Dow'un editörü olduğu fotoğrafı *Waverly Dergisi,* Mabel Warren 115'in ruhu eşliğinde

5. Dr. Puch'un görüntüsü ve Mme Puch'un ruhu 121

6. Bir fotoğrafın etrafında toplanan üç ruh 132

7. Edouard Isidore Buguet'nin kimliği belirsiz bir dişi ruhun bir fotoğrafa çekilmesiyle

ilgili görüntüsü 133

8. Robert Tavşan 147

9. Beyaz Tüy 199'un manevi çizimi

10. “Ruhani Hacı”, James M. Peebles 215

11. Hudson Tuttle 2i9

12. Hudson Tuttle'ın ırksal ilişkiler tablosu 22i

13. *Denton'ın Resimli Bilimsel Dersleri* 226

YAYINCISININ ONU üretmeye zorlamasıyla Kenneth Graeme, "bir yay, bir pompa değil" olduğunu iddia ederek kendini savundu. Bir yayın özü olarak, sadece zanaatkar eğilimlerimi ortaya çıkardıkları için değil, aynı zamanda emisyonları açıklığa kavuşturdukları için de birkaç kişiye minnettarım . Susan Juster, Regina Morantz-Sanchez, Joel Howell ve William Ian Miller, gerçekten de ideal eleştirmenlerdi; yorumlarında keskin ve anlayışlı, desteklerinde sıcakkanlı ve burnuna düzgün ve zamanında bir vuruş için yeterince büyük bir sopa taşıyorlardı. Michigan Üniversitesi'ndeki sempati topluluğum çeşitli noktalarda David Scobey, David Bien, W. Andrew Achenbaum, Michael MacDonald, Jenn Rosecrans, Jon Parmenter , Stephen Hum, John ve Arlene Shy ve Shawn Kimmel ile yaptığım alışverişlerle zenginleşti ve Jeoloji ve Biyoloji Bölümlerindeki meslektaşlarım , özellikle Daniel Fisher, Gerry Smith, Catherine Badgely, K. C.

Lohmann, Henry Pollack, Rob Van der Voo, David Rea, Robert Carr ve Wesley Brown gibi daha az değerli değildi. Başka yerlerde, John Beatty'nin sempati konusundaki masum yorumları, itiraf etmesi gerekenden çok daha büyük bir rol oynadı; benzer bir minnettarlık Michael Dietrich ve Jay Aronson'a da borçludur. Colleen McDannell, Bill Pen- cak, David Waldstreicher, Kariann Yokota, James Delbourgo; ve iki isimsiz değerlendiriciye teşekkür edilmeli ve bu çalışmanın bölümlerini okurken veya yanıtlarken oynadıkları rollerden dolayı her türlü sorumluluktan muaf tutulmalıdırlar .

Bazı özverili el yazmaları çalışanları ve kütüphanecilerin yardımları olmadan çok az şey yapabilirdim. William L. Clements Kütüphanesi'ndeki (John Dann, John Harriman, Don Wilcox, Susan Swasta, Melissa Johnson ve Kathy Koehl er), Boston Halk Kütüphanesi Nadir

Kitaplar Bölümü'ndeki (Bill Faucon, Eugene Zepp, Roberta Zonghi ve Gunnars Rutkovskis), Üniversite'deki insanlara özellikle minnettarım.

New Orleans (Florence Jumonville), Schlesinger Kütüphanesi, Boston Athenaeum, Massachusetts Tarih Derneği, Philadelphia Kütüphane Şirketi, Pennsylvania Üniversitesi Nadir Kitaplar ve El Yazmaları Bölümü (Michael Ryan), Amerikan Felsefe Derneği, Philadelphia Fizikçiler Koleji (Charles Greifenstein) ve Virginia Üniversitesi Kütüphanesi. Boston Halk Kütüphanesi'ndeki Alicia Monti Bursu , Pew Din ve Amerikan Tarihi Vakfı'ndan burs ve Michigan'daki Jeoloji Bölümü'nden Scott W. Turner bursu ve Tarih ve Jeoloji Bölümleri ile Büyük Kitaplar ve Amerikan Kültürü Programları'ndan çeşitli noktalarda sağlanan destek de aynı derecede kritikti. Richard Holway, pompayı hazırladığı ve genel olarak (ve faydalı) sözcükleri teşvik ettiği için özel bir teşekkürü hak ediyor ve aynı şey Jay Stiefel, Don Falk, Stephen Falk, Liz Otwell, Wes Cowan, Doug Price, Tom Cullen ve Steve Resnick için de söylenebilir; hepsi de kendilerinden bahsedersem kitabın bir kopyasını satın alacaklarına söz verdiler. Jay'in dürtüsü özellikle yerinde ve zamanındaydı.

Son olarak, en yakın ve en yakın (yakınlık düşünülerek) için ayrılmış özel bir küre varsa, Peter ve Kristin Onuf, Bay FPB ve Bayan GPB

Darcy, Dex Haven, iki isimsiz arkadaşımız ve her şeyin etrafında döndüğü ve her zaman haklı olan güneş merkezli Rachel tarafından doldurulurdu. Bundan zevk alıyorum ve bundan dolayı daha iyiyim.

Beden ve Ruh

giriiş

WENDELL NEWHALL , eski bir arkadaşı tarafından kendisine tanıtıldığı için duygularını biliyordu. O akşamki kendi kendine karşılaşma olaylarını Asa Smith'e, bir tanık, bir katılımcı ve kendi başına sempatik bir ruha anımsadığında, hisler hala içinde kaynıyordu.

Sevgili Dostum

23 Nisan tarihli mektubunuz usulüne uygun olarak elime ulaştı ve adınızı okuduğumda ne kadar mutlu olduğumu bilemezsiniz, yaşlılığımda, 30 yıl önce birlikte olduğum kişiler tarafından hatırlandığım düşüncesi içimdeki adamı harekete geçiriyor ve kendime soruyorum, büyük öteye geçtiğimde benden kim bahsedecek? Swedenborg bize ruhların geride bıraktıkları birliktelikle hatırlanmayı sevdiğini söylüyor; ve onun

ifadesine kolayca inanabiliyorum. Hutchinson Cottage'da yaşadığınız kışı yaşadığımızı söylediğinizde hiçbir şeyi yanlış ifade etmiyorsunuz. Bu, uyumlu zihinlerin bir araya geldiği bir dernekti ve tanık olduğumuz ne büyük bir olguydu ve bildiğimiz olgulardan herhangi birini konuşmak veya anlatmak ne kadar boştu ve bu, bana ne büyük bir güçle bağlandı ve pandomim akşamına geri dönüp baktığımda ve tüm çabalarıma rağmen dilimin ne kadar akıcı bir şekilde ilerlediğini, o satırlarda ne kadar tuhaf, aranmamış ve düşünülmemiş olduğunu düşündüğümde, ölümsüzlüğü bilmediğimi söylememi sağlamak için birden fazla Bob Ingersoll olması gerekecek, bildiğimi vurguluyorum .

Yaşadığımız gibi, hızlı diyemem, o terimin kullanıldığı gibi, ama bir doluluk, bir neşe vardı, bir tatmin noktasına ulaştık, mezarın ötesindeki yaşamın, Hıristiyan öğretmenlerin çok fazla konuştuğu ve konuştuğu, küçük topluluğumuzun fenomenlerin farkında olduğu, onu itirazın ötesine koyan bir gösteri. Bay Fuller o akşamki gösteriden bahsederken yanlarını sallayıp gülerken, ne kadar da gülünçtü, hepimiz nasıl

kahkahalarla titriyorduk, ölmüş bir ruhun, eğer oysa Bay Rogers'ın, böyle bir gösteri yöntemini benimsemesi çok garipti; dünyanın şüpheciliğine şaşmıyorum, insanlara bildiklerimi anlatmaya cesaret edemiyorum, çabalarım yüzünden azar işiteceğim ve bu yüzden sırrı kendi göğsümde saklıyorum. Bir düşünün, oradaydım, tüm bilinçli güçlerimin tam kontrolü altında ve kendime yabancı bir zeka , dilimi istediğim gibi oynatıyordum, beni haykırtıyordu, Seni yakaladım, seni yakaladım; sonra bir nefes için derdim ki—Hayır yapmadın sonra tekrar dilimi iradem dışında yakaladım ve haykırdım—Evet yaptım—seni yakaladım, seni yakaladım. Ve rahatladığımda, nasıl terlediğimi—ve kendi dilimi kullanmalarını ve kendi nefesimle bana yüz hatlarımın ve saçlarımın şöyle olduğunu söylemelerini, NP Rodgers—Asa, o gece manevi durumumuz neydi; Ah! o gece manevi görüşümüz açılsaydı, ne coşkulu bir sevinç olurdu bizimkisi, bilimin bu fenomeni araştırma yöntemi yok, onlar pota veya neştersiz. Beni ziyaret etmene, gelmeye çalışmana ne kadar memnun olurdum—ve Louise çok üzgün, yakında birlikte konuştuğumuz ve hakkında bilgi edinmeye

çalıştığımız yerlere gidecek; Ve Ambrose ve hakkında yazmadığın karısının da sağlıklı olduğuna inanıyorum. Eşim ve ben hala yolculuğumuza devam ediyoruz , yakında hedefe ulaşacağız ve yeryüzünde unutulacağız, ancak - yukarıdaki sevgi dolu arkadaşlar tarafından karşılanacağız - Norwich'te tanıdığım her şeye sevgimi iletin, 6 Mayıs'ta kız kardeşim Ann'in ölümünün üzerinden bir yıl geçecek. Babamın ailesinden yalnızım.

Saygılarımla,
D. Wendell
Newhall [1]

Newhall için, 1850'lerin sesleri 1881'de hala duyulabilir bir şekilde konuşuyordu, otuz yıl sonra ve başka bir dünyada gerçek. Manevi araştırmanın ilk günleri hala dilini büyülüyordu, manevi telgraf hattının büyük yeniden açılışının, yaşayanlar ve ölüler arasındaki iletişimin yeniden keşfedilmesinin anılarını hala besliyordu. Vücudunu bir başkasının iradesine teslim ederek, Newhall, binlerce diğer Amerikalı gibi, Evanjelik Hıristiyanlığı aşan, agnostisizmi gölgede bırakan ve duygunun ısrarıyla bilimin pota ve neşterini körelten bir deneyim

keşfetti. Newhall, modern Spiritüalizm olarak bilinen "hareketin" ilk nesil müritleri arasındaydı , bir hareket - bir din - "dünyada unutulmuşların" ölülerle samimi bir şekilde konuşabileceği zayıf ama güçlü öncülüyle bir arada tutulan, kuruluşundan on yıl sonra saflarını milyonlarca kişiye ulaştıran bir hareket. [2]

Birçok tarihçi için Newhall'ın o akşam hissettiği "coşkulu sevinçte" uyumsuz bir şey, yoğun fiziksel duygu yükselişinde ve otuz yıl sonra bile etkisini sürdüren "uyumlu zihinlerin birlikteliğinde" açıklanamayan bir şey var. Spiritüalizm'de tarihçilerin medyumluk sahtekarlığının inceliklerini çözümleme ve ruh birliğinin politik ve sosyal sonuçlarını kehanet etme kapasitesi, Spiritüalist duygunun şeklini veya işlevini veya Spiritüalist deneyimin doğasını anlamada karşılık gelen bir beceriyle hiçbir zaman eşleşmemiştir. Duygu, tarihsel gündem için o kadar yabancıydı ki Werner Sollors ve Bret Carroll bunun bir faktör olduğunu reddederek, Spiritüalist "dindarlığın" karakteristik özelliğinin "duygusal kısıtlamanın merkeziliği " olduğunu ve ruh iletişimlerinin "şaşırtıcı derecede kalpsiz" olduğunu ve "ölülerle konuşmanın duygusal bağlamlarına çok az yer bıraktığını" iddia

ettiler. Bir anlamda, birçok Viktoryalı da buna katıldı. Birçok kişinin belirttiği gibi, iç savaş öncesi ruhani iletişimlerin büyük çoğunluğu neredeyse kelimenin tam anlamıyla kalpsizdi, o kadar dayanılmaz derecede sıradandı ki Lydia Maria Child bunları " *hiçbir şeyi açmayan altın anahtardan daha hayal kırıklığı yaratıcı" olarak nitelendirerek hicvetmişti;* "çünkü bunlar eski paçavralar, talaşlar ve istiridye kabuklarından oluşan basit bir yığındı." [3]

Ancak ruhsal mesajlar kişisel istiridye kabukları veya politik bomba kabukları olsun , hareketin Newhall'ları derin ve kalıcı bir etki yaratabileceklerini öne sürüyorlar . Savaş Öncesi Spiritüalistler , duygunun inançlarının ayrılmaz bir parçası olduğunu ve bir grup olarak sadece inanmayanlardan "daha özgür düşünceye" değil, aynı zamanda "daha özgür ve daha nazik duyguya ve tüm dışsal eylemlerde daha özgür duygu ifadesine" eğilimli olduklarını belirterek ısrar ettiler. Medyum S. E. Park, "duyguların özgür alışverişini" ruhsal dünyanın tüm ilerici eğilimlerini yönlendiren motor, " ışığın, gerçeğin ve olguların kurucusu ve yayıcısı" olarak yerleştirdi. Savaş Öncesi Spiritüalist yazıları, kişilerarası ilişkilerin -

içgüdüsel olarak deneyimlendiği ve etki ve duyumun bireyin sınırlarının ötesine entegre edildiği ve yayıldığı, kendine özgü fiziksel bir duygusallık yoluyla ifade edilen duygu diliyle doluydu. Spiritüalist duygu , aslında, bireylerin toplumun yapıları içinde bütünsel olarak bütünleştiği, düşünce, duygu ve duyum bakımından sempatik bir şekilde birleşmiş bir milletin dokusuna katıldığı, tıpkı sinirlerin, organların ve dokuların organik beden içinde bütünleştiği gibi, ayrıntılı bir toplumsal fizyoloji haline geldi .

Amerikan Spiritüalizminin bilindik toprağını sürerken, birincil amacım ölülere duyguyu geri kazandırmak, Spiritüalistlerin duygusal kozmolojisinin 1850'lerde şekillendiği ve İç Savaş yıllarında yavaşça dönüştüğü şekliyle topografisini çizmekti. Ruhsal birliğin talaşından ve istiridye kabuklarından, burada, sempatinin toplumsal pratiğinde ve aracılığıyla görülen etki ve fiziksel duyumun çapraz ateşini, belirgin toplumsal fizyolojilerine şekil vermek için ortaya çıkan değişken ama tutarlı kozmolojik ilkeler kümesini yeniden inşa ediyorum. Birincil amaçlarım, sempatik bedenin biçimini ve ruh toplumuyla ilişkisini yeniden inşa etmek ve Spiritüalist praksis

içinde tüm duyularıyla -sempatik, finansal, fizyolojik- değişimin rolünü ortaya koymaktı.

Kısmen de amacım soybilimseldir, hem Amerikan Spiritüalizminin fikir ve uygulamalarının tarihini daha geniş kültürel akımlarla ilişkilendirmek için yeniden yapılandırma hem de Wendell Newhall'ın "dünyada unutulmuş"ları arasındaki ilişkileri yeniden yaratma anlamında. Spiritüalist hareketin tarihsel anlatımlarında duygu eksikse, yaşayan ve ölü ruh seslerinin şaşırtıcı çeşitliliği ve onları etkileyen içsel gerilimler ve zamansal dinamizm duygusu da eksiktir. Daha önce kabul edilenden daha çelişkili ve çelişkili olan Spiritüalizmdeki toplumsal ve politik ifade yelpazesi tüm Viktorya ortası yelpazesini kapsıyordu. Buna karşılık, sempatik kozmolojilerinin yönleri Amerikan kültüründe yansıtıldı, toplumsal, tıbbi ve ekonomik teori, reform, din ve Amerikan ırk uygulamaları tarafından tekrar tekrar bilgilendirildi ve Amerikan yaşamının merkezine alışverişi yerleştirmeye yardımcı oldu.

özellikle söylemin cinsiyete dayalı yönleri ve bilimsel dilin rolü olmak üzere, halihazırda yoğun tarihsel incelemeyi sürdüren Spiritüalizmin boyutlarını küçümsüyorum . Yine de , hareketin

toplumsal radikallerinin tartışmalarının ötesine geçip daha az belgelenmiş sesleri, muhafazakârları , gericileri ve aralarındaki çatışmaları değerlendirmek ve Afrikalı Amerikalılar ile Kızılderililerin ruhsal birliğin özneleri ve katılımcıları olarak oynadıkları rolü ve ırkın duygunun oluşumu üzerindeki yavaş, metasomatik etkisini analiz etmek için alan sağlamayı umuyorum . Spiritüalistlerin sempatik kozmolojisi - "zaman, doğa, insan doğası ve toplumsal gerçeklik hakkındaki birbirine bağlı fikirlerin soyut konfigürasyonu " - fikirleri özgül ve genellikle çelişkili söylemsel işlevlerinden ayırarak, toplumsal fikirler ile toplumsal güç arasındaki bağı koparmadan, spiritüalist ve toplumsal inançlar arasındaki ilişkiyi analiz etmek için değerli bir araç sağlar . [5]

Mevcut uyurgezerlik ve hipnoz söylemlerinden ve hepsinden önemlisi sempati pratiğinden yoğun bir şekilde yararlanan Spiritüalizm, dünyanın dinamik olarak bütünleşmiş bir bütün olarak algılandığı ve deneyimlendiği duygusal yapılar yarattı. Hudson Tuttle gibi Spiritüalistlerin bakış açısından , bu kozmos son derece düzenliydi, “gezegenlerin, güneşin ve dünyaların belirli zaman aralıklarında

uzayda döndüğü ... ve yıldan yıla, çağdan çağa kendi parçalarını koruduğu.” Daha da önemlisi, “bir koşulun başka bir koşulla; bir yasanın başka bir yasayla; bir etkinin başka bir etkiyle tam olarak uyumlu olduğu; böylece TEK BİR BÜYÜK BİRİMİN üretildiği” bir kozmostu. Tek bir, sempatik olarak koordine edilmiş bir beden, “parçalardan oluşan bir birlik” gibi hareket ediyordu. Wendell Newhall ruhlar arasındaki ilk gecesini hatırladığında, anılarının bir düşünce evreninin görkemli açılışı değil, daha ziyade o nadir "uyumlu zihinlerin birlikteliği" olduğu bu anlamdaydı. O akşamın önemli gerçeği ölülerin yaşaması değil, "*bizim* yaşadığımız"dı. [6]

SPİRİTÜALİST TARİHLER

Spiritüalist düşüncenin kökenlerini belirlemeye çalışmak, bir örümceğin hangi bacak üzerinde durduğunu belirlemeye çalışmak gibidir, ancak Spiritüalizmde her şey örümcek üstüne örümcektir. Spiritüalizm, ara dönemin radikal mezheplerine, Camisard peygamberlerine, Metodistlere ve Evanjeliklere kadar uzanan polifiletik bir soyağacıyla kutsanmıştı ve bu ve diğer mezhepleri tekrar tekrar etkilemek için dışarı aktı. Clarke

Garrett'a göre, kutsal tiyatronun bir biçimi olarak, ilahi olanla konuşmak uzun zamandır toplumsal ve ahlaki düzenleri reform etmenin kıyamet aciliyetini ilan etmenin ve spiritüel yönlendirme ve kişisel kurtuluşla ilgili endişeleri ifade etmenin bir aracı olarak hizmet ediyordu. Yine de Spiritüalizm ile herhangi bir bireysel mezhep veya bu konuda herhangi bir mezhepsel olmayan alternatif arasında belirli bağlantılar aramak tehlike ve hayal kırıklığıyla doludur. Yetkili metinlerden veya yapılardan her zaman yoksun olan Spiritüalizm, doğası gereği çok sesliydi ve Spiritüalistler, - hareketlerinin farklı tarihçelerini, çoğunlukla aynı anda birkaçını çizdiler ·

Geçmişlerine nasıl bakarlarsa baksınlar, çoğu Spiritüalist, hareketlerinin kıvılcımlandığı çakmaktaşının, Spiritüalist Emma Hardinge'in yazdığı gibi "demiryolundan doğrudan erişilebilir" olmadığı için "yalnız ve lokomotifin genellikle rayında bıraktığı ilerleme belirtilerinden uzak" Rochester yakınlarındaki küçük bir köy olan New York, Hydesville'de çıkarıldığı konusunda hemfikirdi. 1847-48 kışında, John Fox'un Hydesville'deki evi, duvarlardan, zeminlerden ve hatta ince havadan gelen, görünüşte kaynağı

olmayan bir dizi gizemli vuruşla boğuştu . Umutsuzluğa kapılan, "eğer bu şey şeytandansa, onlardan uzaklaştırılsın" diye dua eden Fox'lar, haftalar geçtikçe ve vuruşlar daha ısrarcı hale geldikçe ve gecelerini, görünmeyen ellerin geçip gitmesi ve kendi kendine telaşlanan mobilyalar gibi rahatsız edici kinetik fenomenler noktalamaya başladıkça halkın merak konusu oldular. Fox kızlarının en küçüğü olan Kate ve Margaret, bu tezahürlerin sık sık odak noktasıydı, ancak 31 Mart 1848'de Kate, sesleri doğrudan ele almak için özellikle yüksek sesli bazı vuruşlar yapma fırsatını değerlendirene kadar, bunların hepsinden etkilenmiyor ve hatta eğleniyor gibi görünüyorlardı. "İşte Bay Bölünmüş Ayak," diye bağırdı parmaklarını şıklatarak, "benim yaptığımı yap!" Cevap olarak daha fazla vuruş yağdığında, Fox'lar ve büyüyen izleyicileri, gizemli fenomenin arkasında bir zekanın yattığını fark ettiler ve evet ve hayırı belirtmek için telgraflı bir vuruş koduyla yanıtlanan bir dizi basit soru sorduktan sonra, genç kızlar kargaşanın kaynağının, Fox çocuklarının sayısını (hem ölü hem de diri) duru görü yoluyla tahmin etme ve tüm komşularının akrabalarının adlarını ve ölüm tarihlerini söyleme konusunda

olağanüstü bir yeteneğe sahip ölmüş bir adam olduğunu tespit ettiler. [8]

Savaş öncesi New York'ta ne ruhlar ne de hayaletler nadir değildi: Uyuyan köyleri dolduracak kadar Ichabod Turnaları vardı ve Jemima Wilkinson gibi kahinler ve arayıcılar da aynı derecede tanıdıktı. Yine de Wilkinson aracılığıyla konuşan kutsal varlığın aksine, Fox kız kardeşler için rap yapan ruhlar ne Tanrı ne de meleklerdi, kişiselleştirilmiş varlıklardı , eski Evrenselci papaz Charles Hammond'un da onayladığı gibi, ölümlülere o kadar benziyorlardı ki, "yavruların uykularına anne şefkati " göstermek için bir beşiği sallıyor ve "çok doğal bir uğultu" üretmek için bir eğirme çarkını ekseninde döndürüyorlardı. Manevi telgraf hattı ilk gerildiği andan itibaren, bu evcilleştirilmiş ruhlara olan kamu ilgisi oldukça bulaşıcı oldu. Hydesville, Asa Newhall'un daha sonra yaptığı gibi, hayatın ölümle sona ermediğini duymak ve kendi adlarına onaylamak isteyen kişiler tarafından kuşatılmıştı ·

Talebi karşılamak için Foxes, rap'lerini kısa sürede Rochester'a taşıdı ve fenomeni Corinthian Hall'da (köleliğin kaldırılması ve kadın hakları için toplantıların yapıldığı yer) sergiledi ve daha sonra

Auburn, Buffalo ve New York City'de ve daha da uzaklarda performans sergilediler. Ortodoksların incelemesi ve şüphecilerin alayları altında, kız kardeşler cam levhaların, yastıkların veya diğer iletken olmayan yüzeylerin üzerinde dururken güçlerinin "testlerini" gerçekleştirdiler. Hiç tanımadıkları kişilerin kişisel yaşamları hakkında gizemli sorulara yanıtlar aldılar. İkna ettiler. - Buffalo'daki bir grup doktor, rap'lerini diz ve ayak bileği eklemlerinin sadece çıtırdaması olarak görmezden gelse ve bazıları kızları şeytani olarak görse de, diğer birçoğu tezahürleri iddia ettikleri gibi kabul etti ve bunları yeni bir ruhsal düzenin gelişi olarak karşıladı . Kızlar, çeşitli düzeylerde değişimin aracıları olan ruhsal "medyumlar" haline gelmişlerdi; telgraf telleri gibi çalışarak, kuvvetlerin uzaktan etki etmesini ve izlenimlerin - duyulara iletilmesini sağlıyorlardı. [10]

Kendilerinden önce ruhlarla iletişim kuran çoğu kişiden farklı olarak, Fox'ların medyumluğu - bulaşıcı olduğunu kanıtladı. Rap'lerin ilk tanıkları arasında olan Charles Hammond ve Hicksite şizminin gazisi Isaac Post, güçlü medyumluk yetenekleri geliştirdiler ve ruhsal deneyimlerinin kayıtları 1850'lerin arayışçıları için standart bir

ücret haline geldi. Medyumluk, Fox'un en büyük kızı Leah'a da düştü (genellikle sıfat olarak zengin evlilik isimleriyle, Bayan Fish, Brown veya Underhill olarak anılırdı), kendini Barnum'un New York Oteli'ne yerleştirdi ve Horace Greeley'nin parasıyla halk için komünyon yaptı. Bu tür gizli psişik hassasiyetlerin keşfi, bazılarının diğerlerinden doğuştan daha yetenekli olabileceğini, ancak medyumluğun açıkça sorgulayan herkes için mevcut olduğunu savunan Spiritualistlerin bilgisinin önemli bir parçası haline geldi. İlham kitleler için ücretsizdi. [11]

Spiritüalizmin kökenlerinin bu Fox merkezli versiyonu , genellikle Foxes'ın fenomenlerini "Harmonial felsefe" ve "Pough keepsie Seer" Andrew Jackson Davis'in vizyoner soyuna karşı koyan keskin bir şekilde farklı bir versiyonla birleştirildi (şekil 1). Davis'in benzersiz bir şekilde sunduğu şey, Foxes'ın elle tutulur, deneysel olarak doğrulanabilir fenomenlerini ruh dünyasının yapısı ve spiritüel neden ve sonuç hakkında kalın bir açıklama ile destekleyen sağlam bir spiritüel eylem teorisiydi . 1844'te (Hydesville'den dört yıl önce) sekiz yaşında bir çocukken Davis, hipnoz üzerine bir ders sırasında kelimenin tam anlamıyla

büyülendiğinde öbür dünyayı keşfetmeye başladı. Uyurgezerlerin ve hipnozcu uyurgezerlerin yaygın olarak yaptığı iddia edildiği gibi, bu yüksek zihinsel durumda Davis etrafındakilerin iç dünyalarını algılamaya başladı ve bu ona bedensel rahatsızlıkları teşhis etmek ve onu usta bir durugörü doktoru olmaya hazırlamak için psikolojik bir neşter sağladı. Ruhsal duyuları keskinleştikçe, yalnızca bireylerin fiziksel yapılarını değil, evrenin yapılarını da görmeye başladı , sanki biri diğeriyle değiştirilebilirmiş gibi. [12]

Davis, Emanuel Swedenborg ve Galen'in ruhlarının yardımıyla, medyum Hudson Tuttle'ın "mükemmel demokratik bir din" olarak adlandırdığı, tarihçiler Nathan Hatch ve Gordon Wood'un savaş öncesi Amerikan Protestanlığı boyunca sızdığını gördükleri eğilimleri mükemmelleştiren "kesinlikle . . . Amerikan dini" için bir felsefe taslağı çizdi . Davis'in armoniciliği hiçbir zaman titizlikle veya tutarlı bir şekilde tanımlanmamış olsa da, genellikle erkek ve kadınların "manevi özlemlerini" kullanarak onları "birbirleriyle uyumlu ilişkilere" getirmek, "melek bilgeliğinin ve düzeninin özgürce ortaya çıkabileceği ortak bir kardeşlik" oluşturmak için

kullanan bir fikir takımyıldızını temel alıyordu. Davis için bu özlemler, uygulandığı şekliyle Hristiyanlığın reddedilmesini ve "gereksiz yere gizemli ve doğaüstü olan her şeyin" yerine " - genişletilmiş anlayış yoluyla kültürlü kalbe hitap eden" bir Hristiyan rasyonalitesinin konulmasını içeriyordu. İsa'nın, medeni zihinlerdeki "iyiliğe" hitap ederek bir "Sevgi çağı" başlattığını kabul etti; ancak modern "dürtü çağı" artık "Akıl çağı talep ediyor", modern dünyanın "İsa'nın sağlamadığı bir 'Felsefe'ye... *İncil'de* bulunmayan AKIL yetisine bir 'vahiy'e" *ihtiyacı vardı* . [13]

Davis'in ruhsal tezahürlerden dikkatlice ayırdığı Uyumlu Spiritüalizm, maddi ve ruhsal evrenin " - *Yapılarının, Yasalarının, düzenlerinin* ve kullanımlarının bir 'Vahiy'ine" yol açtı. Sınırsızlığa vurgu yaparak "Doğanın sınırsız sistemini" ortaya koydu ve "insan içgüdülerine ve anlayışına" hitap etti. İsa'nın kalbin sezgisinin tatmin edici bir din oluşturmak için aklın kaslı kullanımını gerektirdiğini fark eden Davis, uyumlu felsefeyi "tüm konulardaki tek güvenilir otoriteler olarak DOĞA, AKIL ve SEZGİ" üç ayağı üzerine kurdu. Merceğinden bakıldığında "İNSAN bir mikroskop gibi - minyatür bir evren gibi; sürekli ziyaret

ediliyor" anlaşılıyordu

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL i. Andrew Jackson Davis. Fotoğraf: J. Gurney, yaklaşık 1862. (Darcy-Haven Koleksiyonu: Özel Koleksiyon)

gökkubbenin dört bir yanından sayısız dost tarafından.” “Yaratılışın BAŞI” olarak insan, “ - kendisi ile dışsal doğa arasında; kendisi ile ruhsal evren arasında en yakın şekilde var olan sayısız

ilişkiden” zevk alıyordu! Tüm yaratılışın bütünleştirilmesi, yalnızca akılcılığı ve bilimi değil, aynı zamanda otoritenin kendi kendine sorgulanmasını, sezginin değerini ve ilerleme yasasının anlaşılmasını vurgulayan armoniciliğin temel bir özelliğiydi; bunların hepsi “evrenin tüm ve her bir parçasının ve bölümünün birbirine bağlandığı o armoni bağlarının bilgisini mükemmel bir şekilde edinmenin” en iyi araçlarıydı. [14]

Çoğu erken dönem medyum gibi Davis de “Hristiyanlığın tüm dogmalarını ve mezhepçiliklerini” “kayıtsız şartsız” reddetti ve manevi otoriteyi merkezileştirmeye yönelik tüm girişimlere direndi; bunları “Doğanın kendi dininin kendiliğinden gelişmesine karşı cehalet ve açgözlülük tarafından oluşturulmuş bir sürü engel - ” olarak gördü. Bunun yerine, kendisi ve akranları arayışçıları manevi deneyciler olmaya , ruhları bilimsel mantığın titizliğine ve Hristiyan Spiritüalist Uriah Clark’ın ifade ettiği gibi bireyin “ kendi kendine okuma ve yorumlama konusunda özel yargıya sahip olma Protestan hakkına” karşı denemeye teşvik etti. “Protestan sağ”ın merkezcil etkilerine rağmen, Davis’in hacimli basılı eserleri 1850’lerde harekete atalet merkezi ve tutarlılık

ölçüsü kazandırdı ve temaları üzerine yapılan değişiklikler RP Ambler, SB Brittan, Allen Putnam, Herman Snow, John Worth Edmonds, James Peebles, Robert Hare ve Hudson Tuttle, Achsa Sprague, Cora Hatch ve Emma Hardinge'in yazıları ve dersleri ile Spiritual Telegraph *,* Banner *of Light, Shekinah* ve *Spirit Messenger editörlerinin yazıları ve dersleri boyunca yayıldı.* Bu yazarlar birçok noktada, bazen önemli ölçüde, farklı görüşlere sahip olsalar da, çoğu Davis'in rasyonalizme ve bilimsel natüralizme olan bağlılığını korudu ve medyum GA Redman'ın yaptığı gibi, Spiritüalizmi bir inanç sistemi olarak en belirgin kılan şeyin, fenomenal kanıtın güçlü bir felsefi ve dini temelle bir araya gelmesi, beden ve ruhun evliliği olduğunu savundu. Redman'a göre fiziksel olgular "tüm felsefenin temeliydi" ve bu tür deneysel kanıtlar olmadan " sadece inanca dayanarak *, elle tutulur* bir temelden yoksun kalarak" geriye *düşeceğimizden korkuyordu .* [15]

Ancak Spiritualizm'in iki ebeveynli tarihini kabul etmek bile hareketin gerçek çeşitliliğini büyük ölçüde küçümsemektir. Kişi tarihte örümcekleri saymaya devam edebilir, aşkıncılığın, yüksek eleştirinin veya sosyalizmin etkisini izleyebilir,

ancak burada Spiritualizm ve diğer dini geleneklerin karşılıklı etkilerini not etmek yeterli olabilir. Ruh birliği 1848'de Foxes'ın beyinlerinden tam olarak oluşmadı, Davis de kozmosunu sıfırdan yaratmadı. Protestan ve Protestan sonrası mezhepler içinde kurumsallaşmış ruh birliği biçimleri tekrar tekrar ortaya çıktı ve Spiritualistlerin Quaker, Shaker ve Swedenborgian olmak üzere üç peygamberlik geleneğine özel olarak borçlu oldukları söylendi , ancak bu vakaların hiçbirinde ilişki çatışmasız değildi.

Quakerizm'in erken dönem Spiritüalizm'i etkilediği iddiası en azından Arkadaşları "on yedinci yüzyılın Spiritüalistleri" olarak öven Spiritüalist Robert Dale Owen'a ve "Spiritüalizm, genişletilmiş ve revize edilmiş Quakerizm'dir " diye cesurca ifade eden Giles Steb bins'e kadar uzanabilir. Owen, modern Arkadaşları İncil'e tutundukları ve ruhsal ilişkiyi reddettikleri için eleştirmesine rağmen, Spiritüalist insanlık anlayışlarının temeli olarak içsel ışığı (tüm insanlığın içinde var olan o ilahi kıvılcımı) gösterdi ve Arkadaşların din adamlarını ve törenleri reddetmelerini ve erken dönem kehanetlerini Spiritüalizm'in öncüleri olarak iddia etti. Sonraki

tarihçiler bu ipuçlarını aldılar, Fox kız kardeşlerin en erken destekçileri arasında Amy ve Isaac Post ve George Willets gibi Quaker'ların öne çıktığını ve politik olarak radikal İlerici Arkadaşlar arasında ruhsal birliğe olan önemli ilgiyi vurguladılar. [16]

Ancak ruhsal birliğe ilgi duymanın kişiyi Spiritualist yapıp yapmadığı gibi dikenli ve özünde çözülemez sorunu bir kenara bırakırsak, Spiritualistlerin içsel ışığının, eğer tekdüze bir kavram olsaydı, çok da Quaker'vari olmadığı gibi can sıkıcı bir sorun hala var. İçsel ışık kavramına sahip olan Spiritualistler arasında, bu genellikle - geniş bir yelpazedeki liberal Protestanlar için kabul edilebilir bir tür ilahi olanın genelleştirilmiş bir içkinliğinden biraz daha fazlasını temsil ediyordu ve Quakerizm'de sahip olduğu teolojik güç ve merkezilikten yoksundu. Owen gibi inananlar, Spiritualizm'i bir dizi liberal din yoluyla İncil kehanetlerinin günlerine kadar izleyen soyağaçları oluşturmayı severdi, böylece Spiritualist düşüncenin kadim köklerini, diğer kültürlerde ve diğer zamanlarda yaygın kabulünü ve saygınlığını gösterirdi. Her şeyden önce, bu anlatılar din ve ahlak, akılcılık ve akılda ilerlemenin tarihi bir yörüngesini oluşturdu ve bu da modern

Spiritualizm'de doruğa ulaştı. Ancak entelektüel bağlantının bir tanımı olarak Owen'ın anlatısı düşünceden ziyade hayal ürünüydü. [17]

Shaker'lar, ruhsal birliğin gidişatını etkilemek için biraz daha ikna edici bir dava sunarlar. En erken günlerinden itibaren bu "Ruhçuluğun Vaftizci Yahyaları", Spiritüalizmin fiziksel fenomenlerine çok benzeyen "ruhsal varlığın tezahürlerini" deneyimlediler ve bunu kabul eden Spiritüalist yazar Allen Putnam, Amerikan Shaker'cılığının kurucusu Ann Lee'yi "bir sınıf bedensiz ruhların özel yönetimi altında hareket eden çok üstün bir medyum" olarak selamladı; ateşli ruhlar değil, bir zamanlar etten kemikten formlarda yaşamış ruhlar." Quaker peygamberler ilahi olanla iletişim kurarken, Shaker'lar ölülerle iletişim kurardı ve bu tür "aşırılıklar" Lee'nin ölümünden sonra azalsa da Theodore Johnson ve diğerleri ruhlarla iletişim kurmaya devam ettiler, özellikle de (Spiritüalistler gibi) Amerikan yerlilerinin ruhlarıyla. Spiritüalistler arasında toplumsal yaşam ve bekarlık yaygın olmasa da ve birçoğu Shaker "fanatizmi"nden ve medyumları üzerinde manyetik kontrol kurma girişimlerinden şikayetçi olsa da, Spiritüalistler ve Shaker'lar -

kongrede birkaç kez bir araya geldiler ve birbirlerinin amaçlarına sempati duyduklarını ifade ettiler. [18]

Shakers ruhsal birlik için bir form sağlarken, İsveçli mistik Emanuel Swedenborg bir sistemin kozmik tohumlarını sağladı. “ Melekler dünyasına karışmış” Swedenborgcu düşünce, AJ Davis’in kendine özgü yazıları üzerinde uzun bir gölge bıraktı ve onun ve diğerleri aracılığıyla Swedenborg’un ruhsal coğrafyası ve epistemolojisi erken dönem Spiritüalizm üzerinde muazzam bir etki yarattı. [19] Bir bilim insanı olarak eğitilen ve Bohme’nin okültizminden, Hermesçilerden ve kabaladan etkilenen Swedenborg, ruhun ölümsüzlüğünün deneysel bir gösterimini sağlamak ve ruhu dışsal duyular için anlaşılır kılmak için teolojiyi kullanmaya koyuldu. 1740’larda başlayan bir dizi vizyon ve melek ziyaretinde, göksel anahtarı kavradı ve ruh ile madde arasındaki ayrımı etkili bir şekilde ortadan kaldıran ilahi ve doğal dünyalar arasındaki ayrıntılı bir “karşılıklı ilişki” kümesini ayırt etti. Doğal, geçici dünya ile ilahi, ebedi dünya, tek ve evrensel bir bütünün parçaları ve muadiliydi, “tamamlayıcı ve ayrılmaz boyutlarıydı.” “Doğa felsefesi ve doğrudan vahiy

konusunda bilgili bir sentezleyici” olan Swedenborg, deneysel bilimin dilini Kutsal Yazıların düalist bir okumasıyla birleştirdi, dışsal duyuların ötesinde mutlak bir hakikat olduğunu kabul etti ve ruhsal bilgi arayışının duyumların yepyeni alemlerini uyandıracağını ve göksel bilginin akışına kapıları açacağını ileri sürdü. Leigh Eric Schmidt’in açıkladığı gibi, “numara” maddi ve rasyonel olanı görmezden gelip onları ruhsal olana dönüştürmek, geçici ve yanılabilir kısmın ötesinde yatan ebedi ve yanılmaz muadili görmek ve bunu yaparak “kutsal yazının sırlarını ve göksel dünyanın gizemlerini rasyonel anlayışa ve deneysel rapora açmaktı.” [20]

Swedenborg'un karşılıklı coğrafyası, bir zamanlar Francis H. Smith'e "ruh diyarı yeryüzünün sadece bir karşılığıdır" ve yeryüzündeki her şeyin "bizim [ruhların] sahip olduğu her şeyin bir tipi" olduğunu söyleyen savaş öncesi ruhların gözdesiydi. Karşılık gelen ruhsal ve zihinsel bir durum olmadığı için doğal bir durum yoktur ." Başka bir ruh Abraham Pierce'a "fiziksel bedenin ruhsal bedenin sadece bir benzeri olduğunu, tüm duyuları ve oluşturulmuş parçalarıyla . . . fiziksel veya dışsal bir biçimde çalışmak üzere düzenlenmiş ve donatılmış

olduğunu" bildirdi. Ruhlar Swedenborg'dan başka fikirler de ödünç aldılar, bazıları daha az spesifik, bazıları oldukça spesifik: İsveçliler gibi, başlangıçta resmi bir kilisenin oluşumuna karşı çıktılar, ancak sonunda boyun eğdiler ve pratik dindarlığı ve ruh ve duygunun aydınlatıcı gücünü vurguladılar . Daha belirgin olarak, ayrıntılı olarak Swedenborg'un cennet coğrafyasına güvendiler. Cennet ve cehennem, Swedenborg'un öğrendiği gibi, giderek artan ruhsal ilerlemeye sahip varlıklar tarafından mesken tutulan yedi eşmerkezli küreden oluşan bir sistemdi ve daha yüksek kürelerin sakinleri, daha düşük kürelere sürekli bir ruh akışı yağdırmakla, ölümlü yaşamı aydınlatmakla ve ahlaki ve ruhsal eğitim sağlamakla meşguldüler . Birçok bakımdan Swedenborgculuk ve Spiritüalizm, hem bir parça hem de birer karşıtlardı; dünyevi bir Spiritüalizmle eşleştirilmiş, eterik, entelektüelleştirilmiş Swedenborg, pratiğe yönelikti . [21]

Ancak tüm benzerliklerine rağmen, ikisi arasındaki ilişki çelişkiliydi . Başlangıçta, Swedenborg'cular ruhani birleşmeyi onayladılar ve Bela Marsh gibi yayıncılar her ikisinin de eserlerini bastılar. Bir Swedenborg'cu papaz olan George

Bush, New York City'deki en eski ruhani çevrelerden birine katıldı ve 1853'te "raplar aracılığıyla İbranice iletişim kurma olasılığını test etmek" için başarılı bir deneyde yer aldı, şair Thomas Lake Harris ise ruhani birleşmeyle ilgili kendi deneylerini gerçekleştirdi. Buna karşılık, Swedenborg'un medyumluğu Spiritualistler tarafından övüldü ve Isaac Post ve John W. Edmonds çevrelerine geri dönerken bulundu, burada ikinci durumda mistik ve rasyonalistin mükemmel eşleşmesini oluşturmak için Francis Bacon ona katıldı. [22]

Ancak Swedenborgcu kilisenin hiyerarşisi kısa sürede destekten saldırıya geçti, Spiritüalistlerle herhangi bir ittifakı reddetti ve James Peebles'a göre onları " manevi ele geçirmelere" kurban gittikleri için "küstahça azarladı". Bu tepkinin zehri kısmen, ruh birliğinin merkeziliğine dair ortak bir bağlılığın altında yatan bazı önemli ayrışma noktalarına atfedilebilir. Örneğin, Spiritüalizmin monoton ilericiliği, Swedenborg'un modern insanların göksel ilişkilerin herkese açık olduğu altın bir çağın aşağılanmış torunları olduğu yönündeki gerilemeci iddiasına karşı çıktı ve Spiritüalistlerin cehennem, günah ve kötülüğün

gerçekliğini reddetmesi, Swedenborgcuların dünyayı ele geçirdiğini hayal ettiği iyi ve kötü arasındaki Maniheist mücadeleye aykırıydı. Dahası, Swedenborg'un evrenini dolduran ruhlar, ölmüş insanların ruhları değildi ve kesinlikle ölmüş akrabaları da değildi, başka bir düzenin melek varlıklarıydı. İyi ve kötü ruhların olması, ruhsal arayıcının hataya karşı tetikte olmasını gerektirir, ancak daha yüksek türden ruhlarla iletişim, belirli bir gerçeği ortaya çıkarır. En yüksek ruhlara erişimle , Swedenborg gibi en derin kahinler, sanal yanılmazlığa ulaşabilirdi . [23]

Bu son noktada, Spiritualistler ile Swedenborg'cular arasındaki ayrımı daha geniş bir kültürel bağlamda ve özellikle Ann Taves, Leigh Eric Schmidt ve John Corrigan tarafından tanımlanan dini coşku ve biçimciliğin tartışmalı tarihi ve birçok tarikatın doğrudan vahiy ile sürdürdüğü "sevgi-nefret ilişkisi" içinde görmek faydalıdır. Doğrudan vahiy yoluyla biriken manevi düzen ve otoritedeki potansiyel faydalar konusundaki coşku, genellikle buna eşlik eden itaatsizlik ve "popüler hata" eğilimi konusundaki dehşetle dengelenmiştir. Corrigan tarafından tanımlanan dini canlanmalar gibi, doğrudan vahiy

uygulamasının sürdürülmesi duygusal heyecan ve duygusal kontrolün jilet sırtında duruyordu ve Spiritualizm, evrensel ruh birliğini Swedenborg'un vahiylerinin ve papazlarının otoritesine karşı koyarak dengeyi tehdit ediyordu. [24]

Birçok durumda Swedenborgian rahipler, Spiritualist vizyonlar ile Swedenborg'un vizyonları arasındaki çatışmaları, Swedenborg'un medyumluğunun daha yüksek mertebesini ileri sürerek ve farklılıkları ruh çevrelerindeki kötü ruhların müdahalesine bağlayarak çözdüler. Thomas Lake Harris Spiritualizmle uğraşmaya başladığında, kendisini "ruhlara teslim ettiği" için akranları tarafından vahşice eleştirildi ve bu onu kötü etkilere karşı savunmasız hale getirdi. Harris, tam bir Swedenborgian olarak yanıt verdi. "Spiritüel dünyanın sakinlerini görmeden veya duymadan edemiyorum," diye yazdı.

> Her iki dünyada da yaşadığım için, her ikisinin de sakinleriyle kullanım amaçları için iletişim kurmanın düzenli olduğuna inanıyorum. Ancak, ister doğal ister ruhsal alanda olsun, ruhlarla olan ilişkilerimde kişisel özgürlüğümün ihlal edilmesine izin vermiyorum. Mutlak Gerçeği ve İyiliği yalnızca Rabbimize arıyorum. Tüm ruhlar,

yalnızca Rab'de oldukları gibi birlikte olmalarına izin verilen yoldaş insanlardır. Bildiğim kadarıyla, Rab'bin İlahi olduğunu ve Söz'ün O'nun Gerçeğinin kabı olduğunu kabul etmeyen hiçbir ruhla birlikte olmam. Ruhlar bana zıt doktrinlerle yaklaştığında, değişken bir şekilde geri çekildiklerinde kendimi Rab'be yöneltiyorum . [25]

Harris, Spiritualist cemaatin heyecanına dalarken bile zihinsel ve duygusal disiplin, düzen mantosunu iddia etti ve disiplin ve düzen tam da meselelerdi. Swedenborg'cular aşırılık suçlamalarına yabancı değildi, sıklıkla tutkun olarak damgalanmışlardı ve 1850'lerin Yeni Kilisesi'nin zor kazanılmış saygınlığı onları içeriden ve dışarıdan gelen baskılara karşı hassas hale getirdi. Otorite iddiaları, hatta yanılmazlık, onları aşırılığın aşındırıcı etkilerine karşı korudu. [26]

Buna karşılık Spiritualistler hem savunmada hem de saldırıda yıkıcı coşku suçlamasını kullandılar. Francis Smith, akranlarından bazılarının aşırılığa kurban gittiğini kabul etti ancak retorik olarak "coşkulular, fanatikler ve sahtekârlar tarafından lekelenmemiş" "iyi bir şey", "hayırsever bir nesne" olup olmadığını" sordu. Bazı Spiritualistlerin çok ileri gittiğini öne sürdü ancak kendisi de dahil

olmak üzere saygın grup ayık ve disiplinliydi. Ancak Swedenborg'cular coşku iddialarını kendi yanılmazlıklarına dair ipuçlarıyla birleştirdiklerinde, Spiritualistler sert bir karşı saldırı başlattılar. Elizabeth Sweet, Swedenborg'un yazılarını "yanılmaz otorite" olarak kabul eden ve "zihinlerini onun ifadelerine köleleştirmeyi" ve "akıllarını inkar edecek ve sezgilerine güvenmeyecek kadar kör, aptalca bir itaatkarlık" taşımayı seçenlerle alay etti. Benzer şekilde, Allen Putnam, Swedenborg'un " ruhsal yaşamla ilgili birçok şeyi görmeye izin verildiğini" kabul etti, ancak ne Swedenborg'un ne de başka herhangi bir ölümlünün "mükemmel bir gören olamayacağını, çünkü hiçbir zaman böyle bir kişinin olmadığını" vurguladı. Ruh birliği, ölümden uzun süre sonra bile devam eden, eğer varsa, yalnızca en yüksek kürelerde mükemmelliğe ulaşan, kısmi bir vahiy süreciydi. [27]

Spiritüalistler için Swedenborg'cu tizlik, Ann Taves'e göre Yeni Kilise'nin, dini deneyimin diğer uzun süredir devam eden korkulu rüyası olan biçimciliğin sinsi hayaletine kurban gittiğinin kesin bir işaretiydi. Alaycı bir şekilde, Epes Sargent, Swedenborg'cuların Spiritüalist iletişimleri erken

kabul etmelerinden bu yana nasıl tavırlarını değiştirdiklerinin tarihini tekrarladı . "Öyle oldu ki," diye yazdı, "durugörücüler ve medyumlar, genel olarak Swedenborg'un öteki dünya vahiylerini doğrularken, birçok ayrıntıda ona karşı çıktılar. Bu tahammül edilemezdi, göksel habercimizle çelişiyordu! Hemen eski tartışma çizgisi terk edildi. Artık ruhlarla sohbet etmekten daha kötü bir şey yoktu. Onlarla ilişki tehlikeli, düzensiz ve Söz tarafından yasaklanmıştı! Doğru, Swedenborg ruhlarla konuşuyordu, ancak Tanrı'dan özel bir lisans almıştı; bizi tehlikeleri konusunda uyardı; ve onun örneği herkes için bir bahane değil." [28]

Sargeant'ın alaycılığı, AJ Davis'in "iyileştirmelerini" Swedenborg'a bağlayan Horatio Wood'dan destek buldu. Wood, Swedenborg'cuların iddia edebileceği gibi, üstün ruhlarla istişareden değil, Davis'in "Swedenborg'dan daha az önyargılı olmasından, çünkü zihninin mezhepçiliğin dar görüşlülüğüne veya herhangi bir eğitim türünün büyük ölçüde disiplinine tabi tutulmamış olmasından" kaynaklandığını söyledi. Davis'in kendisi, " Swedenborg'un Açıklamaları ile Doğanın Vahiyleri arasındaki uçurumun neredeyse aşılmaz

olduğundan içten içe emin olduğunu" ve Swedenborg'un özellikle cehennem algısının, zihninin dini "eğitime, teolojinin ortodoks *sembollerine ve İncil otoritesinin sembollerine* " kurban gittiğinin kanıtı olduğuna inanıyordu . Sargent için, çoğu Spiritüalist için olduğu gibi, biçimcilik ve mezhepçiliğin savunmacı bağları Yeni Kilise'nin çöküşüydü. Hem Swedenborg'cular hem de Spiritüalistler spiritüel disiplinin mantosunu iddia ettiler , ancak Swedenborg'cular Spiritüalistlerin coşkulu aşırılıklarını seçtiklerinde, kendi saygınlıklarını buna karşılık olarak vurguladılar. Öte yandan Spiritüalistler için biçimcilik karşılaştırma noktası haline geldi ve medyum James Peebles'tan bir kelimeyi ödünç almak gerekirse, "kilisecilik" içten yok eden karanlık, gizli aşktı, ruh için coşkudan daha kötü bir aşırılık biçimiydi. [29]

Spiritüalizmdeki herhangi bir dini veya sosyal fikir kümesi benzer uyum ve uyumsuzlukları, benzer uyum ve çatışmaları ortaya çıkarır. Belki de bir sonuç olarak, birçok tarihçi, Spiritüalizmi Millerciler ve Mormonlar, mükemmeliyetçiler ve her şeyden önce Evanjelistlerin Amerikan manzarasını kutsallaştırırken çizmeleri altındaki

kavrulmuş toprağı gören dikkate değer bir spiritüel yenilik döneminin son meyvelerinden biri olarak daha genel bir çerçeveye yerleştirmek lehine belirli fikirlerin tarihlerini izlemekten akıllıca kaçınmıştır. Spiritüalizmin geliştiği spiritüel sera, bir anlamda coğrafi ve sosyal hareketliliğin artan hızından ve sanayileşmenin, kentleşmenin, göçün, "modernleşmenin" ve demokratikleşmenin sonuçlarından pazar ilişkilerinin, dini çeşitliliğin ve din ve bilimin ve sınıf, ırk ve cinsiyet ilişkilerinin kıvrımlı kariyerlerinin genişlemesine kadar uzanan alışılmadık bir sosyal stres birleşiminin ürünüydü. Bu temalar, Amerikalılar'ı Spiritüalizme yatkınlaştıran toplumsal faktörleri inceleyen Geoffrey K. Nelson'ın, bilimsel kültürle ilişkilerini çözümleyen R. Laurence Moore ve Janet Oppenheim'ın ve dini boyutlarını inceleyen Bret Carroll'ın çalışmalarına serpiştirilmiştir; her biri, Spiritüalizmin bireyi olağanüstü toplumsal değişime hazırlamanın temel bir yolu olduğunu savunmaktadır. [30]

Hareketin nihai kaynağı ne olursa olsun ve birçok etkenin birbirini birleştirmek için bir araya geldiği kesin olsa da, Spiritüalizm toplumsal uyumun bir barometresi olarak görülmeye başlandı ve -

antebellum Amerika'sındaki yaşamın belirgin ritmini, yapısal olmasa da sembolik olarak, yeni iletişim biçimlerinin, telgraf ve trenlerin ve farklı ve uzak olanları bir araya getiren yeni toplumsal yapılandırmaların ortaya çıkmasıyla kaydetti . Sonuç, modernitenin kırmızıya kayması olarak adlandırılabilecek şeyin yaygın bir duygusuydu; bunda mesafenin her zaman azaldığını, siyasi yapının yıprandığını, bireysel benliğin dağılmaya doğru savrulduğunu duyabiliyordunuz . Yaşamın ayrılıklarını keskin bir şekilde hisseden Spiritüalist (veya evanjelik) şevk, siyasi yapının bütünlüğünü yeniden iddia etmenin, benliğin istikrarını geri kazanmanın ve değişen bir dünyada inananlardan oluşan istikrarlı bir topluluk oluşturmanın bir yolu olarak ortaya çıktı .

Son yıllarda, antebellum Spiritüalizm literatürüne, nihayetinde antropolog IM Lewis'in ruh ele geçirilmesine ilişkin öncü kültürlerarası çalışmasından yararlanılarak, araçsal bir renk eklendi. Lewis, ele geçirilmenin , özellikle cinsiyet açısından, toplumsal gücün normal ilişkilerine meydan okuma ve en azından yerel ve kişisel ölçekte onları altüst etme kapasitesine sahip olduğu sonucuna vardı . Ruh ele geçirilmesi ve

medyumluk, onun iddiasına göre, toplumsal astların , "kendilerine sunulan başka yaptırımların az olduğu yoksunluk ve hayal kırıklığı koşulları" altında üstlerine baskı yapmaları için kaldıraç sağlıyor ve "diğer alanlardaki dışlanmaları ve otorite eksiklikleri için bir tür telafi" yaratıyor. Ruhlardan kaynaklanan zararı iddia etmek, tazminat talep etmenin bir yolu haline gelirken, ruhsal otoriteyi iddia etmek, aksi takdirde toplumsal olarak yasaklanacak görüşler için yaptırım sağlıyor . En güçlü şekilde Ann Braude'un Amerikan Spiritüalizmi çalışmasında dile getirilen - bu argüman o kadar yaygınlaştı ki bir eleştirmen, ruh ele geçirilmesinin genel olarak " derinlemesine ama yalnızca kadınlar tarafından hissedilmeyen, - sömürgeci, ulusal veya küresel egemenliklerin somut bir eleştirisi " olarak nitelendirilebileceği sonucuna varıyor. Argümana göre ele geçirilme, tarihsel olarak hassas bir "kültürel direniş" biçimidir. [31]

Viktorya döneminin ortalarındaki ruhlar, yaşamın yıpratıcı yönleriyle yüzleşmeye ve onları eleştirmeye karşı özel bir düşkünlük gösterdiler - Kuzey Amerika'da cinsiyet, ırk ve mezhepçilik, Britanya'da sınıf - ve o zamandan beri,

savunucular, muhalifler ve tarihçiler, onların sözlerinde radikal toplumsal direnişin popüler mekaniğini ve toplumsal değişim umudunu görmekten zevk aldılar. Özellikle trans konuşmacılarına ve diğer durugörü sahibi vizyonerlere bakan tarihçiler, ruhları ilerici akımda düzenli olarak konuşan kişiler olarak tasvir ettiler ve önemli Spiritüalist yazar James Peebles gibi, Spiritüalizmin "tüm gerçek reform hareketlerinin, fizyolojik, mizaçsal, eğitimsel, ebeveynsel, toplumsal, hayırsever ve dini" kaynağı olduğunu savundular. Braude, Logie Barrow, Diana Basham ve Barbara Goldsmith'in yazılarından edinilen izlenim, ruhların terodoks görüşlerinin ifadesine onay sağladığı kadın reformcular ve toplumsal eleştirmenlerden oluşan bir harekettir . Bu bakış açısında, bilinçli veya bilinçsiz olarak ruhlar reformist arzulardan araçsal olarak ortaya çıkmıştır. [32]

Ancak tüm içgörülerine rağmen, araçsalcı mod - Amerikan Spiritüalizminin birkaç temel özelliğini açıklamada yetersiz kalmıştır . Alex Owen'ın algısal çalışması, bir spiritüel strateji olarak medyumluğun özgürleştirici olduğu kadar kısıtlayıcı da olabileceğini göstermiştir; Vieda Skultans'ın

1970'lerde Galli Spiritüalistler üzerine yaptığı çalışma ise bu tür uygulamaların aslında toplumsal gücün sıradan ilişkilerini güçlendirebileceği sonucuna varmıştır .

Etkinliğin ötesinde, Spiritüalistler medyumluğun araçsal potansiyelinin gayet farkındaydılar ve buna eleştirel yaklaşıyorlardı. GA Redman, Spiritüalistlerin en politikleşmişi (ve ezici bir çoğunlukla kadın) olan trans konuşmacılarını küçümsedi ve "bu tür kanallar aracılığıyla ifade edilen her fikrin, az çok, içinden geçtiği beynin özellikleriyle lekelendiğini" savundu; ve "şüphesiz bu tür konuların yedide birini indirimli olarak alabiliriz" sonucuna vardı. Aynı sebepten ötürü Na - Poleon Wolfe "trans konuşmacılarının iddialarını" reddetti ve onları kendini aldatmış veya hileli olarak adlandırdı ancak açıkça "güvenilir değiller" dedi. Medyumlarının ağızlarından çıkan fikirlerden açıkça rahatsız olan kısa ömürlü New England Spiritualists' Association, “dünyanın kirliliğinin” çoğunun “ *Spiritüalizm* sularında yüzdüğünü” itiraf etti , hatta iddia edilen “ultra doktrinlerin” - Hristiyanlığın “ultraizmleri ve eksantrikliklerinden” farklı olmadığında ısrar ederken, “çünkü aynı kışkırtıcılar Hristiyanlığa da inanıyorlar.” Bunu

nasıl açıkladılarsa açıklasınlar, ne Spiritüalistler ne de eleştirmenleri politik olarak yüklü mesajlara eleştirel yaklaşmadılar ve hem Spiritüalist düşüncenin içinde hem de dışında yapılar, spiritüel otorite ve spiritüel onay iddialarını köreltmek için hazır bir araç sağlamadı. [34]

Ruhsal iletişimlerin açık politik içeriği - enstrümental kalbe yakın bir konu- ilk bakışta göründüğü kadar iyi olmayabilir. Tarihçiler, Spiritüalist direniş biçimlerinin hiç de "radikal" olup olmadığını sorgulamaya başladılar, bunun yerine "muhafazakar ve ihtiyatlı" veya belki de aynı anda hem muhafazakar hem de radikal olduklarını öne sürdüler. Nell Irvin Painter, Spiritüalist etiğin kölelik karşıtlığı gibi reformist sebepleri desteklemekten çok, "kölelik karşıtlarının ABD Kongresi'ndeki köle gücüne ve yandaşlarına karşı muhalefetini yumuşattığını" iddia ediyor, tarihçiler arasında ölümden sonraki yaşama odaklanmanın "enerjiyi mücadeleden uzaklaştırdığı ", taraftarlarını radikalleştirmek yerine yerinden ettiği, ertelediği ve zayıflattığı yönündeki daha genel bir duyguyu yansıtıyor. [35]

Ancak bu tür etiketler, Spiritüalistlere güdüler atfederek, ortak ruh birliği deneyiminden ayrışmış

bir güdü homojenliğinden çok daha az aydınlatıcı olabilir. En azından, neredeyse yalnızca "radikal" seslere odaklanarak açık bir toplumsal argümantasyon arama eğilimi, karmaşık bir arazinin tek boyutlu bir görünümünü sağlamıştır. Ruhlar, örneğin, derhal köleliğin kaldırılmasından kademeli köleliğe , eşitlikçilikten eşitlik karşıtlığına, kapitalizmden sosyalizme uzanan pozisyonları işgal ederek, neredeyse yüzyıl ortası Amerika'sının tüm siyasi yelpazesini kapsayan seslerle konuştular. [36]

Spiritüalistler için bu kozmolojik bir gerçeklikti. Spiritüalizm tek bir fikir kümesinin ürünü, tek bir dini veya siyasi geleneğin çocuğu değildi. Epes Sargent, " tüm Spiritüalistlerin hemfikir olduğu herhangi bir teolojik veya dini doktrin beyanında bulunmanın imkansız olduğunu" belirtti ve New England Spiritüalistler Derneği inançlarını özetlemekte hayranlık verici derecede özlü olabildi: "İnancımız basittir, *Ruhlar insanla iletişim kurar* - inanç budur." [37]

Çeşitlilik, medyumluk uygulamasında bile kuraldı. Foxes gibi erken dönem medyumlar evet ve hayır rap'leriyle iletişim kurarken, onlar ve diğerleri daha karmaşık fikirleri ifade etmek için

çeşitli alfabetik kodlara öncülük ettiler, sorulara yanıt olarak masaları eğmek için görünmeyen eller kullandılar veya plan chette, alfabetik tekerlekler veya Robert Hare'nin spiritoskopu dahil olmak üzere iletişimi geliştirmek için yaratıcı cihazlar ürettiler . Bunlar da sırayla medyumluğun daha da verimli, daha yaratıcı aşamalarına dönüştü. Davis ve seleflerinden ilham alan birçok medyum tamamen durugörüyle çalıştı, ölülerle psikolojik olarak iletişim kurarak ölümden sonraki yaşamın mesajlarını veya vizyonlarını ilettiler; diğer, daha fenomenal eğilimli iletişimciler ise otomatik yazma, çizim, boyama, müzik veya çeşitli nesnelerle ruhların somut kanıtlarını üretme konusunda uzmanlaştılar. Yaklaşık 1860'tan sonra birkaç medyum, seans odasında veya fotoğraflarda ruhları kendileri maddeleştirmeye başladı . GA Redman gibi birkaçı, sadece rap ve tiltlerle değil, aynı zamanda rebus benzeri ruhsal sembollerin (örneğin, Wallbridge ismini hecelemek için bir ruhun ardışık olarak bir duvarı ve köprüyü işaret etmesi) durugörü vizyonlarıyla iletişim kurarak tam bir yöntem dizisi kullandı. Mistik saatlerinin en tuhaflarından birinde, Redman tıp fakültesinde parçaladığı ve varlığını Redman'a havadan çıkan

kemiklerle vurarak göstermekten zevk alan bir adamın ruhuyla hafif yürekli bir alışveriş gerçekleştirdi. [38]

Herhangi bir hesaplamaya göre medyumluk ve fiziksel beden ayrılmaz hale geldi . Yüzyıl ortalarının en bilinen medyumlarından biri olan "Ruhani Posta Müdürü" James V. Mansfield, ülkenin dört bir yanından gelen müşterilerinin kendisine gönderdiği mühürlü mektupları duru görü yoluyla okurdu, ancak tepki verme biçimi dikkate değerdi. Ruhlar Mansfield'ın bedeninin kontrolünü ele geçirdiğinde, sol eli spazma girer ve parmağı, hangi dilde uzun ve ayrıntılı yanıtlar yazarken "bir telgraf anahtarının hareketi gibi" hızla vurmaya başlardı. Genç, "eğitimsiz" Mary Comstock gibi daha maceracı bir medyum, kendi bedenini ruh mesajları için bir levha olarak kullanırdı ve bu, etine "kırmızı çizgilerle çizilmiş" olarak görünür ve yazıldıkları kadar çabuk kaybolurdu. Frederick Douglass'a, altına "Zavallı yaşlı bir köle" ifadesinin çizildiği, bir direğe zincirlenmiş diz çökmüş bir köle biçiminde bir kabarıklık sundu. Başka bir adama, Mason alfabesinin mistik rünleriyle ölmüş bir kardeş kardeşinin adını heceledi. Bu tür dramatik

performatif ortamlar muazzam bir halk ilgisi yarattı, öyle ki 1860'ların ortalarında onları sahne sihirbazlarından ayıran çizgi tehlikeli bir şekilde inceldi. [39]

Medyumluğun fiziksel temellerini açıklamak için teoriler, ifade edildiği biçimler kadar çeşitliydi. Elektromanyetizma, durugörü veya her ikisi de, ruhların nasıl ortaya çıktığı ve yaşayanları nasıl etkilediğine dair kanıt olarak sunuldu ve diğerleri, Baron von Reichenbach'ın "odilik" gücünden hipnozculuğa, uyurgezerliğe, frenolojiye ve en önemlisi sempatiye kadar uzanan eşit derecede "doğal" fenomenlerin etkilerini ekledi. Bu çeşitlilik fazlalığını aklımda tutarak, medyum ve modda, teori ve pratikte, başlamak istediğim yer burası: sempati ve bilinçsizlikte, Wendell Newhall'ın duygusal dünyasını uyurgezerin karanlık gecelerine geri çeken bir soyda. [40]

Sleepwalking and S aihy

bir ÖĞLEDEN SONRA , Long Island'da büyük bir balina kıyıya sürüklendi ve kasaplık için hazırlandı. East Hampton gibi bir kasaba için, et ve yağın beklenmedik şekilde gelmesi olayı bir topluluk meselesine dönüştürdü ve "halkın büyük bir kısmını" balina yağını kesmek veya taşımak için bir araya gelmeye veya sadece "meraklarını gidermeye " teşvik etti. Yine de herkes tepki vermedi. Leviathan topluluk içinde "çok fazla söylemin" merkezi haline gelirken bile, bir sakin ayrı kaldı. "Yaşamak için çok az zamanı olduğuna" inanan veremli Bayan H, olaya "kayıtsızlığını" dile getirdi ve sessiz bir gece uykusuna yattı. [1]

Ya da öyle görünüyordu. O gece geç saatlerde, Bayan H havlayan bir köpek tarafından uyandırıldığında, kendini evinden çok uzakta kumlu

bir patikada yalınayak dururken buldu. "Yalnız" ve "sadece geceliğiyle örtülü", "kaybolmuş, şaşkın ve korkmuş" haldeydi, nerede olduğunu veya oraya nasıl geldiğini bilmiyordu. Ancak sabah ışığında, komşular ayak izlerini takip ettiğinde, tam olarak ne olduğu keşfedildi: Toplumun "yaygın duygularının etkisi altında" Bayan H, kolektif merak nesnesini görmek için uykusunda dört mil yürümüş, etrafında daireler çizmiş ve "yakından inceleyerek" incelemişti. "Tüm arkadaşlarının ve komşularının memnuniyetine göre," "balinayı ziyaret etmek için okyanus kenarına gittiği" konusunda fikir birliğine varıldı. Bayan H hiçbir şey hatırlamıyordu.

1780'lerin sonlarında hipnozun kuğu şarkısı ile - kırk yıl sonra anka kuşu gibi yeniden doğuşu arasında uyurgezerler toprakları takip etti. Bayan H gibi uyurgezerler uyanık arzularını yerine getirmek, duygularını paylaşmak için geceleri kalktılar Toplulukla birlikte, dolaşmak, dua etmek veya haykırmak, sıradan hayatlar veya alternatif hayatlar yaşamak, hastaları iyileştirmek, kayıpları bulmak ve komşuları ziyaret etmek, uzak şehirleri veya uzak gezegenleri görmek. Bilincin doğasının - tıbbi, felsefi ve politik söylemin kalıcı bir endişesi

olduğu bir dönemde, uyurgezerlerin görünüşte çelişkili davranışları - bilinç ve irade yokluğunda amaçlı davranış sergilemeleri - sinir anatomisi, - zihin ve beden ile beden ve davranış arasındaki ilişki ve her şeyden önce beden ve toplum arasındaki ilişki gibi birbirinden farklı konulara ışık tutmaya söz verdi. Hem İngiltere'de hem de Amerika'da, uyurgezerlerin çeşitli, bazen çelişkili eylemleri üç belirli alandaki çıkarımları için araştırıldı : topluluk, bedensellik ve davranış.

Bayan H gibi, ben de somnambular balinayı deliğinden burnuna kadar incelemek ve erken ulusal dönemde, uyku davranışının doğası üzerine uzun bir konuşmanın, bedenin oldukça belirgin bir uygulaması yoluyla sosyal uyumla ilgili bir dizi teoriyi şekillendirmeye yardımcı olduğunu öne sürmek istiyorum. Somnambular düşüncenin kaynakları çeşitli ve eklektikti; Adam Smith, David Hume ve Dugald Stewart'ın ahlak felsefesinden zihinsel felsefe, fizyoloji, nöroanatomi, frenoloji ve hipnozculuğa kadar uzanıyordu. Ancak tıp tarihi veya bilgi tarihindeki belirli bir olay anlatısına ayrıcalık tanımak yerine, bu söylem alanlarından birkaçını kesen sınırlı sayıda temayı izliyorum . Bu süreçte ortaya çıkan şey, içinde faaliyet gösterdiği

sosyal ve fiziksel dünyaya uyum sağlamış ancak yine de ona karşı durdurulamaz bir şekilde yabancı olan bir somnambular bedenin dinamik, heterojen ve ara sıra bulanık hikayesidir. Uyurgezer, ahlaki ve toplumsal bir sempati teorisinin tam anlamıyla vücut bulmuş haliydi, ama aynı zamanda onun içsel çelişkilerinin de özüydü. [2]

Bu temaları keşfetmede bir başlangıç noktası olarak, sempati adı verilen teoriler kümesinin ve özellikle Adam Smith'in etkili ahlaki felsefi sisteminin ana hatlarıyla başlıyorum ve bu fikirlerin erken ulusal dönemde sempatinin bedensel temeliyle ve daha genel olarak duyarlılık ve onun toplumsal ifadesiyle ilgilenen Anglo-Amerikan hekimler ve yazarlar topluluğu tarafından nasıl yorumlandığı ve değiştirildiğine dair bazı yolları taslak olarak çiziyorum. Uyurgezer bedene ve uyurgezer karaktere yapı kazandıran sempati, Bayan H ile aynı noktada sona eriyor: bilinmeyen balinayla yüz yüze.

SEMPATİ VE TOPLUMSAL DÜZEN

Minberden, basından ve kürsüden, İskoç ahlak felsefesi on dokuzuncu yüzyılın başında İngilizce konuşan dünyaya yayıldı. Thomas Reid'den Thomas

Brown'a, İskoç Aydınlanmasının temel direkleri üniversite ve din adamları çalışmaları için standart bir ücret haline geldi ve İskoç etiğinin, epistemolojisinin, ekonomisinin ve duygusunun ana hatları, incelikleri olmasa da, Amerikan ocaklarına ve kalplerine sızdı. Ancak bu meşhur "zengin ve çeşitli düşünce gövdesinin" yakın tarihsel incelemesine rağmen, İskoçların toplumsal uyum ve toplumsal düzene olan derin ilgisinin Amerika'da entelektüellerin en dar dünyasının ötesinde nasıl anlaşıldığına çok az dikkat gösterildi ve bu fikirlerin nasıl deneyimlendiğine daha da az dikkat edildi. Hem tıbbi hem de edebi kaynaklardan yararlanarak, sempati teorilerinin karakteristik olarak erken ulusal bir davranış olan uyurgezerlik yoluyla nasıl somutlaştırılıp deneyimlendiğine dair İskoç Aydınlanmasının daha dağınık uçlarından bazılarını araştırıyorum. [3]

Rasyonalist Reid ile sezgici Francis Hutcheson'ı veya dindar John Gregory ile şüpheci Hume'u - ayıran teorik uçurumları küçümsemek istemesem de , Henry May'in İskoçların her zaman "doktrin" olmasa da "ton ve köken" açısından birleşmiş oldukları yönündeki saygıdeğer sonucuna katılmayı kolay buluyorum. Örneğin , idealizme karşı

çıkışlarında ve insan bilgisi için sağlam bir temel geliştirme konusundaki yoğun ilgilerinde birleşmişlerdi; çoğu sosyokültürel değişimin statik modelini kabul etti; ve birçoğu istikrarlı bir toplumsal düzen elde etmenin ve sürdürmenin bir yolu olarak ahlaki davranış ilkelerini belirlemeye derinden ilgi duyuyordu. Ancak İskoç ahlaki düşüncesinin toplumsal yaşamını ve deneyimini izlerken, birkaç ek ortak nokta özellikle belirgin görünüyor. [4]

İskoç ahlak düşüncesinin temelinde, duyarlılığın -his veya duygu- ahlaki davranışı düzenlemede bir anlamda hayati önem taşıdığı inancı vardı. Filozoflar, bir "ahlaki duygunun" varlığı konusunda hararetle tartıştılar ve bunun doğuştan mı yoksa sonradan mı edinildiğini ve aklın kumpaslarının mı yoksa duygunun pusulasının mı insan hayatlarını daha iyi ölçtüğünü sorguladılar . Bakış açıları büyük ölçüde değişse de, bu tartışmanın seyri, ahlakın dilini ve uygulamasını yöneten bir sürekliliğin karşıt uç noktaları olarak aklı ve duyguyu sıkıca birleştirdi. Dolayısıyla, Amerika'daki evanjelik ve anti-evanjelik spektrumun her iki ucu da ahlak teorilerine aşırı duygunun dahil edilmesine direnirken -Anglo-

Amerika'daki dini "coşkunun" tartışmalı tarihinin bir ürünü- yine de her ikisi de Stewart'ın Smith'in " *doğru* ve *yanlış sözcükleri* eylemlerde belirli hoş ve hoş olmayan nitelikleri ifade eder ve bunları algılamak aklın değil duygunun alanıdır" şeklindeki özetine katılabiliyordu. İnsanlar duyguları aracılığıyla doğru ve yanlış arasındaki ayrımı algıladılar; ahlaki yargıya maruz kaldılar. [5]

Bu bağlamda hekim ve popüler ahlakçı John Abercrombie, temel ahlaki ilkelerin "gerçeğinin" - "hiçbir akıl yürütme sürecine" tabi tutulamayacağını, yalnızca "her düzenlenmiş zihne zorla kabul ettirilen kanaate" tabi tutulabileceğini iddia etti. Uygun şekilde disiplin altına alınmış zihinler için -ve disiplin esastır- akıl, "ahlaki yapımıza yerleştirilen" ilkeleri ortaya koyacaktı, ancak böylesine arzu edilir sonuçlara yol açarken bile akıl engellenmiş oluyordu. Giderek daha çeşitli ve sert toplumsal tartışmaların arka planında , Abercrombie, akıl sıklıkla "farklı zihinlerin farklı sonuçlara varabileceği ve birçoğunun herhangi bir argümanı takip edemediği" bir durum ürettiğinde, ahlaki bir rehber olarak akla güvenmenin "saçmalığından" ürküyordu. Akıl ve duygu genellikle aynı amaca hizmet etse de, duygu daha

emin rehberdi, uygunluğa giden daha güvenli yoldu. [6]

İskoç düşüncesinden ikinci bir elemede, özellikle Amerikalı yazarlar, son derece toplumsal bir felsefe olan ahlaki bir felsefeyi takip ettiler. Bireyin içinden fışkıran veya aşkın olandan kopan ahlakı keşfetmek yerine, belirgin bir şekilde Amerikalı bir yazar grubu, ahlakı ve nezaketi toplumsal ilişkiler içine yerleştiren ve hem toplumu hem de özerk bireyciliği barındırmanın bir yolunu arayan Shaftesbury Kontu ve François Hutcheson'dan David Hartley, Lord Kames ve Dugald Stewart'a kadar filozofların izinden gitti. Adam Ferguson, sevgiyi temel "İnsanlık Arasındaki Birlik ilkesi" olarak yüceltirken ve Hutcheson ahlaki anlayışla öz sevgiye saldırırken ve Kames "sempatik ilkeyi" "insan toplumunun büyük çimentosu " olarak savunurken, en azından Amerika'da, toplumun duygusal görüşüne ilişkin en etkili tedavi Adam Smith'inkiydi. Smith *, Ahlaki Duygular Kuramı'nda* sempati duygusunu, yani "sempati duyduğumuz kişinin koşullarını kendimize hayali bir şekilde uygulamaktan doğan benzer duyguyu" toplumun kalbine enjekte etti. [7]

Antik çağlara kadar uzanan bir soyağacıyla

sempati, erken ulusal ve savaş öncesi dönemlerde üç ayrı ama birbirini çaprazlayan bakış açısıyla kök salmıştı: okült, toplumsal ve fizyolojik. Okültistler için sempati, güçlü, ilkel bir doğa kuvveti, bedenler arasındaki karşılıklı bir çekim, Ruth Leys'in öne sürdüğü gibi "tüm şeylerin bilgisini mümkün kılan benzerlik biçimlerinden biri olan indirgenemez ve "algılanamayan bir yakınlık"tı - evrenin en uzak kısımlarının bile bir araya getirilebileceği maddi olmayan bir yakınlık veya hareket ilkesi." İnsan vücudunda tezahür ettiğinde, okült sempatiler - genellikle biyolojik canlılık çerçevesinde yorumlanırdı ve sonuç olarak, genellikle mekanik biyolojiye ve yeni doğa felsefesine zıt olarak düşünülürdü. Robert Whytt gibi fizyologlara göre sempati, ruhun sinirler aracılığıyla kaslar üzerinde etki etmesinin sonucuydu ancak esasen "anatomik yasalarla kısıtlanmıyordu." [8]

, 19. yüzyıla kadar gelişen ve Shaker'lardan Swedenborg'culara, Mormonlara ve her türlü mükemmeliyetçiye kadar dini mezhepleri etkileyen Hermetik ve diğer okült gelenekler aracılığıyla da gölgelendi . İlahi ruh gibi, okült sempati evrene nüfuz etti , gezegensel ve insan bedenleri arasındaki astrolojik ilişkilerin nedenini ortaya

çıkardı, elementlerin simyasal dönüşümünü ve bedenler ile ruhların mistik ilişkilerini açıkladı. Hermesçiler, sempatiyi dönüştürücü potansiyeli için yönetti veya manipüle etti ve okült doktorlar, iyileştirmek için onun hakkındaki gizemli bilgilerini kullandılar, ancak her iki durumda da okült bakış açıları eski inançların kalıntılarından daha fazlasıydı; bunun yerine, doğal ve zihinsel fenomenlerin aralığını açıklamak için materyalist açıklamayı yetersiz tutan bir çerçeve içinde ithal edilen daha yeni bilimlerin dinamik bir karışımıydı . Gizli sempati, son derece "uyarlanabilir" ve "yenilenebilir" bir kavramdı; mekanikler belirsiz kalsa bile, materyalistlerin bile faydacı değerini kabul edebileceği bir kavramdı. 1830'larda uyurgezer hastalara bakan bir hekim olan Joseph Comstock, Bacon ve Locke'uyla birlikte simyayı, astrolojiyi ve büyüyü memnuniyetle ele aldı ve bunların doğa felsefesi içinde anlaşılamasa bile yine de yararlı olabileceğini savundu. "Kendi başlarına hiçbir işe yaramayan birçok bilgi türü olmuştur," diye yazdı, "ama büyük fayda sağlayan sonuçlara yol açmıştır." Eklektik Comstock, meslektaşlarının çoğu gibi, ne gizli ne de mekanik yöntemlerin tek başına doğadaki her soruyu

yanıtlayamayacağını belirterek bahislerini korudu. [9]

Okült çekimin yarı-mistik gücüne bir dereceye kadar katılan Adam Smith'in sempati hakkındaki "toplumsal" görüşü yine de farklı bir yöne saptı ve kişiler arasındaki kasıtlı duygusal özdeşleşmeyi, çıkarcı davranışlara karşı bir koruyucu ve toplumsal bağların yaratıcısı olarak tanımladı. Bu toplumsal olarak şiirsel teoride sempati, nihayetinde insanlığı karakterize eden içsel duygusal izolasyondan kaynaklanan, bireylerin duyguları arasındaki karmaşık, kısıtlanmış bir uyumdu . Jean Christophe Agnew'in gözlemlediği gibi, "bireysel zihinleri ayıran muazzam mesafenin bir işareti"ydi, "ortaklıklarının bir işareti" olmaktan çok. Hobbes ve Mandeville'in meydan okumasına yükselen Smith, ateşli bireyciliğin yapı taşlarından gerçek anlamda toplumsal bir ahlak görüşü inşa etmeye çalıştı. Onunki, uzlaşmaz olanı birleştirmek, aynı anda hem atomistik hem de toplumsal, hem hayali hem de cisimleşmiş olmak için yüksek riskli bir çabaydı; çağdaşlarının çoğu, onun endişelerini, terminolojisini ve yöntemlerini benimsedikleri halde, bu çabanın hedeften uzak olduğunu fark ettiler. [10]

Kavramın çeşitli çağrışımlarını yansıtan Smith'in sempatisi hem doğal hem de ifade edildiği bedenlerden ayrılamazdı , ancak asla öyle basit değildi. Hem haz hem de acı, onun öne sürdüğüne göre, sempati yoluyla paylaşılıyordu ve her ikisi de farklı derecelerde bedensel olarak deneyimleniyordu. Belirli koşullar altında, sempati duyan bireyler fiziksel acıyı paylaşıyordu, Smith'in "gevşek ipteki bir dansçıya bakarken" kendiliğinden sempati duyduğu "kalabalık" örneğiyle özetlenen, "doğal olarak [onun] yaptığı - gibi kendi bedenlerini kıvranmaya, bükmeye ve dengelemeye başladıklarında ve onun durumunda kendilerinin de yapmak zorunda olduklarını hissettikleri gibi" ifade ediliyordu. [11]

Ancak, ne kadar doğal ve güçlü olsa da, sempatinin ifade sınırları vardı: "alışkanlıktı" (öğrenilmişti) ve bu nedenle deneyimi, dahil olan bireylerin ilişkisinin doğasına dayanıyordu: bir kişi, en sık temas halinde olduğu kişilerle en güçlü şekilde sempati duyuyordu ve diğerleriyle çok daha az güçlü bir şekilde sempati duyuyordu. Sonuç olarak , Julie Ellison'ın öne sürdüğü gibi, Smithian sempatinin altyapısı, toplumsal yakınlık uygulamaları tarafından destekleniyordu ve ırk,

sınıf ve cinsiyet uygulamalarındaki eşitsizliklerden ortaya çıkan farklı toplumsal teması doğrudan toplumun teorik yapısına getiriyordu. [12]

Başka bir kırışıklık ekleyerek, sempatik tepki, köken duyguya benzerken , özellikle bedensel acı açısından "aynı şiddet derecesine" yakın değildi ve yalnızca sınırlı bir süreye sahipti. Bir anlamda, sempatik deneyim, toplumsal ilişkiler tarafından kısıtlandığı kadar, onların kurucu unsuruydu: öz-denetim arzusu ve onaylanma ihtiyacı Smith için o kadar güçlüydü ki, sempatik acı paylaşımını körelttiler. Smith, fiziksel acının, "kökenini bedenden alan tüm tutkuların durumu" olduğu gibi, "ya hiç sempati uyandırmadığına ya da tamamen acı çekenin hissettiği şiddete orantısız bir şekilde sempati uyandırdığına" inanıyordu. Sempati, bedensel hoşgörü ve inkar arasındaki rahatsız edici kesişme noktasında, toplumsal temas arzusu ile toplumsal izolasyonun gerçekliği arasında deneyimleniyordu. [13]

Aynı şekilde sempatik alışveriş kapasitesi doğuştan olduğu gibi, “memnun etme konusunda orijinal bir arzu ve savunmaya karşı orijinal bir tiksinti ” de doğuştandı ve bu duygular o kadar güçlüydü ve sosyal izolasyon korkusu o kadar

yoğundu ki, birlikte yalnızca bireylerin antisosyal davranışları sempatiyle karşılamasını ve engellemesini değil, sempati duyması gerektiğini de garanti eden bir sistem oluşturuyorlardı. Sempatinin ahlaki davranışı düzenlemede işlev görmesi için Smith, diğerinin konumunu hayal etmek veya daha iyisi, hem kendini hem de diğerini hayal eden tarafsız bir izleyicinin konumunu hayal etmek için bilinçli bir eylem gerektirdiğini teorileştirdi. Bu aynalar salonu öz-yansıtma eyleminde Smith, başkalarının ne hissettiğiyle ilgili "anında deneyim" eksikliğinin, kişiyi "benzer bir durumda kendimizin ne hissetmesi gerektiğini" hayal etmeye zorladığını, ancak başkalarının ne hissettiğini hayal etmenin kişinin kendi davranışına yönelik incelemeyi gerektirdiğini savundu: kişi başkalarının duygularını kendi davranışının sosyal bağlamı içinde hayal ediyordu. Smith'in tarafsız izleyicisinin tüm bunlardaki kesin doğası, inceleme derinleştikçe sabitlikten daha da uzaklaşarak, belirlenmesi oldukça zor bir doğadır. Bazen içeriden yayılan bir projeksiyon, bazen de kendi başına dışsal bir varlık, bazen insan durumunun doğal bir özelliği ve bazen de zihinsel çabanın zor kazanılmış ürünü gibi görünen tarafsız izleyici,

içsel ve dışsal arasında bir aracı olarak görülebilir, aralarındaki bağlantılara odaklanabilir ve kişilerarası izolasyon ve duygusal bağlantının kutupları arasındaki değişim için bir araç olabilir . [14]

Smith'in sempatisi bu nedenle Hutcheson'ınkinden farklıydı, o ilkel adam - hayırsever eylemlerde üretken hissediyordu: - bireysel arzu ve toplumsal ihtiyacın karmaşık bir karışımıydı, istikrarlı bir toplum, belki de gerçek bir topluluk olasılığını doğruluyordu , hatta kişilerarası izolasyonun temelini doğruladığı gibi. Ahlaki bir sistem olarak kişisel çıkarı alt etti, - duygusal harcamalar için kişisel bir tazminat umudunun olmadığı yerlerde bile işledi . Kavramsal olarak en açıklayıcı örneğinde Smith, onlara teselli sağlama çabalarımızın mutlaka işe yaramaması ve - böyle bir hareketin etkisizliğinin sadece "onların sefalet duygusunu daha da kötüleştirdiği" görünse bile, ölülerle sempati duyduğumuzu savundu. Bunun yerine, sempatimizi "bu değişimin [yani ölüm] kendi bilincimizden, kendimizi onların durumuna koymaktan" dolayı genişletiyoruz. Fiziksel acıyla yaşadığımız sempatik deneyimi yoğunluk bakımından aşan bu “hayal gücü

yanılsaması”, bizi ölümle, yabancılaştırıcı ve toplumsal olarak yalıtıcı deneyimlerin en uç noktasıyla bağladığı için mümkün oldu. Smith şöyle devam etti: “Buradan insan doğasındaki en önemli ilkelerden biri , ölüm korkusu, mutluluğun büyük zehri, ancak insanlığın adaletsizliğine karşı büyük kısıtlama, bireyi etkilerken ve öldürürken toplumu korur ve kollar.” Karşılıklı neşenin verdiği hazdan, duygusal alışverişle acının azalmasından daha çok , korku, dehşet ve ölüm toplumun özüydü. Paradoks üstüne paradoks ekleyerek, yaşayanların toplumu bu nedenle yaşayan sempatinin değil, ölülerle duyulan sempatinin ürünüydü. [15]

Adela Pinch, Hume'un elinde sempatinin yalnızca toplumsal olarak şiirsel olmadığını, aynı zamanda bireysel olarak da şiirsel olduğunu ileri sürmüştür. Benliğin içeriği konusunda şüpheci olan ve benliğin "diğer her nesnenin algısından bağımsız" olduğuna inanan Hume, tutkular benliğe yöneltildiğinde, Pinch'in sözleriyle, bireyin içindeki karmaşık "algılar demetini" benlik olarak adlandırılabilecek bir pakete bağlayan "bir tür kişileştirme" gerçekleştirdiğini savunmuştur. Sempati üzerine literatürde, sempati yoluyla kurulan ilişki ve özdeşleşme kümelerinin, tutkular ve duygusal

çağrışımlar alanında gezinirken bireye tanım ve şekil sağladığını görme yönünde daha ileri bir eğilim vardır. [16]

Smithçi sempatinin zirve noktası, 1790'lardan 1830'lara kadar olan uyurgezerlik yıllarında gerçekleşti. Smith'in teorileri evrensel olarak kabul edilmekten uzak olsa da, bunlara aşinalık yaygındı. Birçok yazar, başkaları hakkında gerçek bir bilginin "sadece kendi zihnimizin emekleri ve mücadeleleri aracılığıyla" mümkün olduğuna dair acımasız inancı papağan gibi tekrarladı ve Smith'in " toplumun ilişkileri, istekleri ve sempatisi olmadan yeteneklerimizi geliştiremeyiz, doğamızı anlayamayız ve varlığımızın tadını çıkaramayız" iddiasını yankıladı. Örneğin, Abraham Rees'in 1798 tarihli *Ansiklopedisi* , sempatiyi o "geç yaratıcı yazar"ın sistemine göre tanımladı , isim gerekli değildi, bu sistemin faydacı felsefede ve fizyolojik söylemde nasıl benimsendiğine dair pek de olumlu olmayan bir açıklama ekledi . [17]

Ancak sempati mantosunun Smith'in omuzlarına çok fazla kaymaması için, *Milletlerin Zenginliği'nde* Smith'in sempatisinin evrimleşmeye başladığı ve terim daha sonraki yazarlar tarafından benimsenip uyarlandığında ve sıklıkla yanlış kullanıldığında bir

dizi yabancı çağrışımla yüklendiği belirtilmelidir. Sempatiye ilişkin eski okült bakış açısı hiçbir zaman yüzeyden uzak kalmadı, ahlakı korumak ve toplumu birleştirmek için yarı mistik gücünü korudu. Daha az incelikli filozofların elinde, sympa thy en kasvetli ayrıntılarından sıyrıldı ve John Abercrombie sempatiyi basitçe "Başkalarına, bize yapılmasını istediğimiz gibi davranın" Altın Kuralı ile eşitlediğinde olduğu gibi, "ortak duygu"dan biraz daha fazlasına indirgendi. Bu formülasyonda sempatizan ve acı çeken arasında paylaşılan karşılıklılık ve “ahlaki duygu ve sevginin tekdüzeliği”nin kendi başlarına bir ödül ve ceza duygusu aşılamak ve dolayısıyla davranışı, “ bu duyguların etkisini kendi içlerinde bastırmış olanlar” için bile, sınırlamak için yeterli olduğu düşünülüyordu. Ancak, Abercrombie, kendi döneminin birçok duygusal yazarı gibi, sempati çabasının öz disiplin değerini vurguladı ancak başkalarının gerçek duygularını deneyimleme gücünü zayıflattı. [18]

Frenolog George Combe farklı bir yol izledi, sempatiyi zihinsel yeteneklere tabi kılarak ve işleyiş alanını zihinsel yeteneklerinde benzer "gelişim" seviyelerini paylaşan bireylerle

sınırlayarak toplumsal şiirsel gücünden arındırdı; - Smith'in *Teorisi'nde görülen bir eğilimin daha aşırı bir uygulaması. Karakterin ayrı özelliklerini temsil eden otuzdan fazla ayrı zihinsel yeteneğin yer aldığı* Combe'un frenolojisinde , sempati bireyler arasında değil, ayrıştırılabilir yetenekleri arasında mevcuttu. Bireyler bir yetenekte benzer bir gelişmeyi paylaşsalar bile, sempati duyma eğilimi diğerlerindeki farklılıklarla telafi edilebilirdi. Combe'a yönelik sempatinin toplumsal şiirselliğini daha da zayıflatan , öz sevgi gibi belirli yetenekler, bireyler arasında anlamlı bir bağlantıyı içsel olarak engellerken, yıkıcılık gibi yetenekler arasındaki sempati toplumsal olarak üretken olarak kabul edilemezdi. Bölünmüş ve sınırlandırılmış, toplumsal iyiliğe olduğu kadar toplumsal kötülüğe de yol açma potansiyeline sahip olan Combe'un frenolojik sempatisi, *Ahlaki Duygular Teorisi'nin* büyük birleştirilmesine dair hiçbir iddiada bulunmuyordu. [1]

Combe'un itirazları, değersizlere karşı sempati duymanın antisosyal davranışlara yol açabileceği iddiasıyla savuşturuldu, ancak yine de temelde ahlaki bir olguydu. *North American Review'a katkıda bulunan bir kişiye göre, meyveleri iyi ya da*

kötü olsun, hala "doğası gereği sosyaldi" ve "kendi nesneleri söz konusu olduğunda hala sosyal ve iyilikseverdi." Smith'in teorilerinde "radikal sağlamsızlık" bulanlar veya bunları basitçe "hatalı" olarak görenler bile, sempatinin toplumsal düzeni teşvik etme gücünü kabul ettiler ve hatta birçok frenolog bile argümanlarını sempatinin toplumsal olarak üretken yönlerine doğru ağırlıklandırmayı tercih etti. Çoğu kişi için, sempatik olarak ilham edilen duygunun dolaşımı , hayal ürünü veya gerçek, toplumu sağlamlaştırmaya devam etti. [20]

Sempatinin toplumsal vizyonu İskoç filozoflar tarafından geliştirilirken, diseksiyon salonundaki meslektaşları belirgin bir fizyolojik değişiklik eklediler. Robert Whytt'ın ardından sempati, - duyum, biliş, duygu ve bedensel durum arasındaki ilişkiyi koordine eden temel ilke haline geldi. Toplumsal sempati gibi, fizyolojik sempati de - parçalar arasındaki bir ilişki, "sinirlerle iletilen . . . duyguların birleşmesi" olarak, "bir organın sevgisinin az ya da çok uzaktaki bir veya daha fazla organ tarafından hissedilmesi" olarak düşünüldü. [21]

Locke'un sansasyonel epistemolojisinin etkisi, sinir sisteminin incelenmesini on sekizinci yüzyıl boyunca tıbbi bir öncelik haline getirdi, ancak

İskoç felsefesinin ve fizyolojik sempatinin karşılıklı etkileşimi özellikle üretkendi. Hekimler ve filozoflar arasındaki bağlantıları bulmak için uzağa bakmaya gerek yok: Örneğin, William Cullen Hume ve Smith'in sırdaşıydı; William Alison ise hem Gregory hem de Reid ile akraba idi ve Stewart'ın bir tanıdığıydı. Filozoflar gibi, Edinburgh hekimleri de konularına yaklaşırken temel bir fikir veya eğilim kümesini paylaşıyorlardı: mekanizme karşı bir antipati, natüralist dile bağlılık , duyum ve eylemde zihnin aracılık rolünde ısrar ve daha genel olarak, "duyarlılığın, sinir sisteminin bir özelliğinin baskın olduğu" ve sempatinin kapsayıcı, bütünleştirici ilke olarak belirdiği bir beden görüşü. Etkileri sayesinde sempati, 1820'lerde Atlantik'in her iki yakasında da fizyolojik teoride o kadar merkezi bir rol üstlenmişti ki, "tıbbi bilimin temeli" olarak kabul ediliyordu. Nasıl göründüğü, nasıl yapılandırıldığı ve nasıl işlediği, tıbbi araştırmanın büyük soruları arasındaydı. [22]

Mekanik eğilimli fizyologlar, beden parçaları arasındaki sempatik ilişkilerin sinirsel bir anastamoz (genellikle interkostal veya "büyük sempatik" sinirde aranır) varsayımıyla açıklanabileceğini savunurken, diğerleri yalnızca

sinir anatomisine dayanan açıklamaların yetersiz olduğunu ileri sürdüler. Anatomik kanıtların yokluğunda, hekim, daha sonra ilahiyatçı olan John Ranicar Park bu tür açıklamaları "sadece cehalet için bir hile" olarak adlandırdı. 1830'larda Marshall Hall'un refleks yayı teorisi etrafında anatomik görüşün pekişmesinden önce, sinir sisteminin yapısı ve işlevi tartışmaya açıktı ve Park, mide bozukluğundan kaynaklanan görme bulanıklığı gibi, sempatik olarak ilişkili parçalar arasında doğrudan bir sinirsel bağlantının elde edilmesine gerek olmadığını gösteren sayısız örnek verebilirdi . Bu nedenle , damar sistemini sempatik iletim ortamı olarak tanımlayan ve “zihinsel güçlerin etkilerini” “uzaktaki organlar üzerindeki izlenimler tarafından sempatik olarak ortaya çıkan” olarak açıklayan, yaklaşık bir asır önce geçerli olan teorileri yeniden canlandırmayı tercih etti . [23]

Whytt'tan William Alison'a (Reid ve Stew - sanatının "coşkulu bir müridi") kadar, sinir sistemini sempatik tepkide ancak zihnin merkezi olan beynin katılımıyla dahil olarak tasavvur etmek daha tipikti. Vücudun yüzeyinde veya iç organlarda meydana gelen bir tahrişin beyinde bir hissi uyandırdığı ve bunun da daha sonra vücudun başka

bir yerinde bir tepkiyi uyandırdığı düşünülüyordu. Doğalcı bir açıklama biçimine sıkı sıkıya bağlı olan bu yaklaşım, vücut ve zihin, fiziksel duyum ve duygu arasında açık bir karşılıklılık çizdi ve insan vücudunun yalnızca parçaları arasındaki fiziksel ilişkilerin toplamından daha fazlası olduğunu örtük bir şekilde ileri sürdü. [24]

James Rodgers, sempatinin okült, toplumsal ve fizyolojik kavramlarının ideolojik bağlantısının, sinir sisteminin toplumsal sistemler hakkında bir söyleme dönüşmesi ve bunun tersi için araçlar sağladığını ileri sürmüştür ve yüzeysel bir inceleme bile bu tür bağlantıların ne kadar kolay - kurulduğunu ve argümanın ne kadar kaygan olabileceğini göstermektedir. Örneğin, birkaç tarihçi, fizyolojik söylemin sınıf çıkarının bir ifadesi olduğunu ileri sürmüştür . Christopher Lawrence, Whytt'ın antimateryalist, şüphecilik karşıtı, indirgemecilik karşıtı fizyolojisini, toplumsal gücü sağlamlaştırmak için eski bir seçkinlerin artçı manevrası olarak tasvir ederken, Ruth Leys, Charles Bell'in materyalist, şüpheci, indirgemeci mekaniğinin benzer bir artçı manevranın parçası olduğunu ileri sürmektedir. Whytt ile Bell arasındaki zaman farkı bu tür farklı iddiaları

mümkün kılsa da, bu karşılaştırma, sınıf çıkarının tek başına sempatinin şeklini açıklamaya yeterli olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir . [25]

Sınıf çıkarlarını tamamen göz ardı etmek istemeden, en azından Amerika'da, sosyal kimliğin diğer birkaç yönünün fizyolojik sempati tartışmalarında önemli bir rol oynadığını görüyorum. En temel haliyle fizyolojik sempati, duyuların sinir sistemi aracılığıyla iletilmesini ve "herhangi bir diğer bölümün yaralanması, bozukluğu veya hastalığı sonucu oluşan tüm vücudun veya herhangi bir diğer bölümün sevgisini" ifade ediyordu. Daha sonra *Western Quarterly Reporter'ın editörü olan John Godman,* sempatiyi, vücudu, örneğin "diş çürükleri veya çekimi"nin "göz iltihabına" yol açabileceği ve hem haz verici hem de acı verici duyumların vücutta deneyimlendiği , bireyin duygusunu bütünleştirmek veya güçlendirmek için ortak bir deneyimsel zemin oluşturan son derece birbirine bağlı bir ağda birleştirmek olarak öngörmüştü. "Sinirler ve ganglionlar," diye savundu, "büyük ölçüde bireysel olarak birbirlerine bağımlıdırlar, ancak mükemmel eylem zinciri bütünün onayını gerektirir." Benzer şekilde, Arthur May şu sonuca varmıştır: “Bütün

sistem, zihin ve beden, genel bir sempati kütlesidir: herhangi bir parça etkilenir etkilenmez, izlenim - bütüne iletilir. Sempati hastalığın iletkenidir ve aynı sempati tedavinin aracıdır.” [26]

Sempatik beden ve zihnin birbirine bağlılığı, bireyin gerçek özüne kadar uzanarak biyolojik ve toplumsal kimlikler arasında yakın bir bağ oluşturdu. Sempatiyi tanımlarken, Thomas Dobson'ın *Encyclopae dia'sı* "dişi zihnin ve rahmin duyguları ve hisleri arasındaki bağlantı"ya dikkat çekti ve sempatiyi belirgin, ancak benzersiz olmayan bir kadınsı özellik olarak belirledi. Etkili tıp eğitimcisi Charles Caldwell değerlendirmesinde daha da ileri giderek sempatiyi zihnin zihinle, bedenin bedenle ve her birinin diğeriyle etkileşimini yöneten "alışılmış ve evrensel" bir ilkeye dönüştürdü. "Cismansal sempati " yoluyla duyu izlenimleri deriden iç mekana veya Tanrı - insanının örneğinde olduğu gibi organdan organa geçti, ancak "zihinsel sempati" yoluyla etkilenen zihinlerdeki zihinler "ruhun bulaşması" yoluyla. Kamp toplantılarında ya da şiir ve müzik dinletilerinde, insanın doğuştan gelen "davranışları, bakışları ve düşünme biçimlerini" taklit etme eğilimi sayesinde, zihinsel sempati,

bireyin bütünleşmesinin ve toplumun bütünleşmesi ihtimalinin kanıtını sağlıyordu . [27]

Benzer şekilde, zihin durumu bedeni, beden de zihni etkilerdi ve bu tekrarlama, cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti çevreleyen özelliklerin karmaşıklığı aracılığıyla bir bireyin toplumsal kimliğini tanımlamaya yardımcı oldu. Caldwell, - “anne şefkatinin şefkatli parıltısı” ve anne ile çocuk arasındaki doğal sempatinin, “anında ve bol” bir - emzirme ve bebeğin memeye yaklaşırken annenin sütünden gelen “heyecan verici akış”tan sorumlu olduğu sonucuna vardı. Tersine, hadım edilmenin bir erkeği fiziksel, ahlaki, entelektüel ve toplumsal kimliğinden tamamen mahrum ettiğini savundu. Caldwell'e göre bir hadım, sadece erkeksi anlayış, cesaret, iyilikseverlik, sadakat ve sıcaklık özelliklerinden mahrum bırakılmış sakalsız bir varlık değildi; “ruhu”nun, “bedeni kadar tamamen hadım edildiğini” ısrarla savundu. Bedensel ve toplumsal sempatinin akışını bozmak, toplumsal cinsiyet kimliğinin temelini kökten değiştirdi. Caldwell'in vardığı sonuca göre, "Her iki cinsiyetin genital organlarında ortaya çıkan sempatiler... kelimenin *tam anlamıyla cinsiyetleri oldukları şey haline getirir* - erkek ve kadın - yalnızca türün

çoğalmasıyla ilgili olarak değil, *aynı zamanda tüm karakterleriyle ilgili olarak."* Bir anlamda, cinsiyet bir durum değil, vücudun parçaları ve beden ile zihin arasındaki duygusal, sempatik bir ilişkiydi. [28]

Tartışmayı daha da ileri götürerek, bu tür sempatiler bireysel bedenin sınırlarının ötesine uzanıyordu. İngiliz doğa tarihçisi John Mason Good, yer çekimi, elektromanyetizma ve kimyasal yakınlık gibi sempatinin de, "etkisi, belki de her durumda, bu tür bedenler temas halinde olmadan önce ve birçok durumda birbirlerinden önemli ölçüde uzaktayken başlayan" karşılıklı "eğilimler ve antipatiler" in doğal bir sisteminin parçası olduğuna inanıyordu. Organ sistemlerinin sempatisini gösteren deneylere dayanarak, Good, "farklı çerçevelerin farklı parçaları arasında veya aynı şey olan canlı beden ile canlı beden arasında benzer bir etki veya eylem ilişkisi" ve canlı zihinler öngörmeye yönlendirildi. [29]

Bedenler ve kimlikler sempatinin çeşitli söylemleri aracılığıyla birleştikçe, uyurgezerlik, -otomatizm ve mekanizma, irade ve alışkanlık, zihin ve arzu konuları üzerine uzun bir sohbetin merkezi haline geldi ve sempatik eylemin sınırlarını değerlendirmenin temel bir yolu oldu. Sempati

dilleri, erken Cumhuriyet döneminde uyurgezerlik tartışmalarını doldurdu ve bu teorilerin nasıl somutlaştırıldığını ve deneyimlendiğini ortaya koydu . Uyurgezerler ve gözlemcileri için, uyurgezerlik, bu sınırlamaların var olmadığı, sempatinin doğası gereği atomizm ve bireyselciliğin üstesinden gelerek duyum ve etkiyle bağlı yenilenmiş bir topluluk yarattığı somut bir dünya yaratarak sempatinin sınırlamalarını ele aldı. Yine de aynı zamanda uyurgezer ifadesi, topluluğu bedenin bir ifadesine dönüştürdü ve insan davranışının belirsizliklerini ve insan doğasının sonuçta erişilemez veya daha kötüsü patolojik olabileceği korkusunu yansıttı . Sempatik uyurgezerlik , toplumsal düzenin çeşitli teorileri arasında bilinçdışı, bedensel bir çekişme alanı haline geldi; tıbbi, felsefi ve popüler söylemlerin, toplumsal ilişkilerin fiziksel ve duygusal deneyimini şekillendirmek üzere bir araya geldiği bir nokta oldu .

UYUMLU VÜCUT

1788'de İngiliz hayvan manyetiği John Bell uyurgezerliği "duyuların uyku ve uyanıklık arasında askıya alındığı; her ikisine de katıldığı" o tuhaf

durum olarak tanımladı, ancak "her biri yabancı olan birçok fenomene yol açtı." Bugün "fenomeneler" uykuda yürümek ve konuşmaktan biraz daha fazlası gibi görünse de, Bell'in tanımından sonraki yarım yüzyıl boyunca, doktorlar, yazarlar ve ahlak teorisyenleri uykunun ve bilincin derinliklerine inerek çok daha karmaşık bir davranış ve varoluş biçimi seti ve çok daha belirsiz bir ahlaki dünya ortaya çıkardılar . Savaş öncesi uyurgezerler "doğal" uykudan uyanıp yıllarca yaptıkları gibi dolaşırken, organik hastalık, coşkulu trans ve hayvan manyetizmasıyla da ilişkilendirilerek geliştiler. [30]

Son yıllarda uyurgezerliğin "yapay" biçimleri - hipnoz ve hayvan manyetizması - Alison Winter gibi operatör ve operandın güç dinamiği ve sosyal teori ve pratik için çıkarımlarıyla ilgilenen tarihçilerin gözde konusu haline geldi. Öte yandan "doğal" uyurgezerlik, diğer uyurgezerlik biçimleriyle teorik ve ideolojik bir kelime dağarcığını paylaşsa da, mevcut bakış açısından yeni bir analitik zemin sunan daha az seyahat edilen bir yol sunar. Kaçınılmaz olarak tüm bu biçimlerin söylemleri kesişir ve o zamanlar tek bir olgunun yönleri olarak kabul edilirlerdi, ancak doğal uyurgezerlikte, -

"yapay" uyurgezerliğin aksine, harici bir operatörün yokluğu anlamı şekillendirmede, ahlaki, zihinsel ve sosyal çıkarımlarını dönüştürmede kritik bir faktördü. Doğal uyurgezerlikte uyurgezerin sergilediği davranışlar ve fenomenler tartışmasız bir şekilde bireyin ürünüdür ve herhangi bir dış etkenin ürünü değildir; bu da bedenin, zihnin ve ruhun iç yapısı hakkında daha net bir anlayış sağlar. [31]

En sıradan haliyle uyurgezerlik, geceleri basit bir yürüyüşten uyurgezerin “uykuya dalmasına rağmen devam ettiği bir işle meşgul olduğu” günlük yaşamın daha karmaşık uzantılarına kadar uzanan davranışları kapsıyordu. Uyurgezer çiftçiler saman atıyor veya tavuk besliyor, değirmenciler mısır öğütüyor, öğrenciler ders çalışıyor, din adamları vaazlar yazıyor ve düzeltiyor, eyerciler deri işliyor ve hizmetçiler ev işleri yapıyor. Benjamin Rush gibi mekanik eğilimli gözlemciler için bu, günlük varoluşun “alışılmış egzersizleri veya uğraşlarının ” bireyin varlığına o kadar sıkı bir şekilde yerleştiğini ve uyuyan benliği şekillendirdiğini ima ediyordu - biz çalıştığımız şeydik - bu da insan davranışının, sinirsel ve fizyolojik kanallar aracılığıyla ifade edilen hafıza ve alışkanlığın ilişkisinin ürününden

biraz daha fazlası olabileceğini düşündürüyordu . Daha ihtiyatlı doktorlar, zihin -beden sorusunu tamamen göz ardı etmeyi tercih ettiler ve John Vaughan'ın "bir sorun zihin ve beden arasındaki bağlantıya kadar izlendiğinde, fizyolojik araştırmanın *ültimatomuna* veya *ne plus ultra'sına* ulaşılmış demektir" şeklindeki şikayetini dile getirdiler. [32]

Ancak diğerleri için bu davranışlar daha derin bir zihinsel alt tabakanın bedensel bir cilasından biraz daha fazlasıydı. Mekanik yorumlama, on dokuzuncu yüzyılın ilk üçte birinde tıp camiasında iyice yerleşmiş olmasına rağmen, burada, uyurgezer bedenin fizyolojisi ve deneyiminin natüralist analiz modlarının, ruh ve zihnin beden üzerindeki hakimiyetini iddia etmek ve bazı versiyonlarda, fizyoloji ve anatominin rasyonalist kaplamasının altında bir "gizli" fenomen tabakası ima etmek için kullanıldığı güçlü bir karşı anlatıyı -natüralist bir karşı mekanikçilik olarak adlandırılabilecek şeyi- vurguluyorum.

“Springfield Uyurgezeri” Jane C. Rider, alışılmış davranışlarında alışılmadık derecede titiz olan uyurgezerlerden biriydi. Doğumda annesinden mahrum kalan Rider, Brattleboro, Vermont'ta “çok

yaratıcı ve saygın bir tamircinin” tek çocuğu olarak yetiştirildi, ta ki on altı yaşına geldiğinde Festus Stebbins'in evi olan Springfield, Massachusetts'te “gözde hizmetçi” olarak görevlendirilene kadar. Her zaman sinirli bir çocuk olan Rider, ara sıra uykusunda yürürdü ve Springfield'a taşındığında ciddi sinirsel bozukluk belirtileri gösteriyordu. Birkaç kez “bilincinin anlık olarak kesintiye uğraması” yaşadı, bu esnada “zaman ve mekan kavramları aşırı derecede karışmıştı ve etrafında olup bitenler hakkında sadece eksik bir bilgisi vardı.” [33]

Haziran 1833'te Rider'ın uyurgezerlik dönemleri ciddi bir şekilde başladı. Tedavisi için çağrılan yerel bir doktor olan Lemuel Belden, Rider'ın masayı kurduğu, sütü yağsızlaştırdığı, ekmeği dilimlediği ve eksiksiz bir kahvaltı hazırladığı, kısacası Stebbins evindeki pozisyonunun gerektirdiği tüm görevleri gözleri kapalı ve uykuda yaptığı bir olaya tanık oldu. Rider işini o kadar titizlikle ve dikkatle yapıyordu ki Belden'ın bildirdiğine göre sebzeler bile "çok iyi pişmişti." Ancak Belden'a ve birçok yorumcuya göre bu "paroksismalardaki" önemli etken ne görevlerini mükemmel bir şekilde yerine getirmesi ne de

eylemlerinin özel doğasıydı, Rider'ın fiziksel duyularının tuhaf doğasıydı. Her zaman hassas olan genç kızın görüşü, uyurgezerlik aralıkları sırasında o kadar keskinleşti ki, neredeyse karanlıkta bir iğneyi geçirebiliyordu ve o kadar hassastı ki, bir lambanın ışığı göz kapaklarına düştüğünde, sanki bir elektrik pili tarafından çarpılmış gibi geri çekiliyor ve "Neden gözlerimden vurmak istiyorsunuz!" diye bağırıyordu. Belden, acıyı azaltmak için gözlerini sıkıca bandajlamıştı, ancak bu durumda bile karanlıkta okuyabiliyor ve uzakta tutulan yıpranmış madeni paraların tarihlerini seçebiliyordu. Rider gerçekten opak bariyerlerin ötesini göremese de, Fizik Derneği tarafından muayene edilen çocuk veya "Stanstead Uyurgezeri" Abigail Cass gibi, duyarsız gözlerle "görebilen" diğer uyurgezerler görebiliyordu. Belden'a göre, bu örnekler "beynin kendisinde bir değişiklik" meydana geldiğini ve fiziksel bedenin zihinsel duruma uyum sağladığını gösteriyordu. Rider'ın görme ve beyin işlevleri o kadar "yüceleşmişti" ki beyni, gözlerinin üzerine sarılı bez katmanlarının arasından geçen parçalı ve düzensiz görüntüleri alıp tek bir tutarlı resim haline getirebiliyordu ·

Ancak Rider'ın durumu, bu zaten alışılmadık

yeteneklerin ima ettiğinden bile daha karmaşıktı , çünkü çoğu uyurgezer gibi o da algısal yeteneklerin bir karışımını sergiliyordu. Fizyolog John Bell'in sözcüklerini kullanmak gerekirse, görüşünün "muazzam derecede nüfuz edici" olduğu her durumda, "tamamen kaybolmuş veya zayıflamış" gibi göründüğü durumlar ve görüşünün yükselme ve sönme arasında dengesiz bir şekilde değiştiği durumlar vardı. Dahası, tüm duyular eşit şekilde etkilenmişti. Uyurgezerin bedensel yüzeyinin "duyarlılığı" "dikkat çekici şekilde bozulmuş" veya "kısmen veya tamamen ortadan kalkmış" olabilirdi, öyle ki bazı uyurgezerler "en ufak bir gürültüyü duyuyormuş gibi görünürken" diğerleri en şiddetli seslere bile tamamen "duyarsız"dı. Durumu daha da karmaşık hale getiren şey, Bell'in uyurgezerlerde görme veya duyma "yoksunluğunun" genellikle "hem hissetme hem de tat alma duyusunun inanılmaz bir hassasiyetiyle fazlasıyla telafi edildiği"ni belirtmesiydi; bu, daha sonraki bir yazarın öne sürdüğü gibi, kör harikası Laura Bridgman'ın sergilediği son derece rafine dokunma duyusuna benziyordu. Uyurgezerliğin en ileri aşamalarında, duyusal telafi, duyusal duyumların sinestetik

biçimlerini üretiyordu. "Spontan katalepsi" hastası genç bir İtalyan kadının kulaklarıyla hiçbir şey duyamadığı, ancak avucuna, ayak tabanına, midesinin çukuruna veya "sempatik sinirin yörüngesine" yöneltilen en hafif fısıltıları bile hissettiği bildiriliyordu. Diğer kadınlar "epigas - trium"larına (karınlarına) yerleştirilen oyun kağıtlarını "okuyabiliyor" veya ciltlerinin yüzeyinden görebiliyorlardı; diğerleri ise vücutlarının çeşitli noktalarından tat alabiliyordu veya Abigail Cass ve Nancy Hazard gibi parmak uçlarından "görebiliyorlardı". [35]

Uyanık bilinçten yoksun bir bireyde, bu tür tesadüfi duyum biçimleri, bu tür "sihirli duyarlılık", bedensel ve zihinsel sistemlerin sempatik bütünleşmesi teorilerini doğruluyor gibi görünüyordu: Bir hekimin bildirdiğine göre, som - nambules, ses izlenimlerinin "büyük sempatik" sinirin büyük gangliyonik sistemine aktarıldığını ve daha sonra duyumları kaydetmede durgun beynin rolünü üstlendiğini gösterdi . Hekim Joseph Comstock, " optik sinirin özel duyarlı ilkesinin dokunma siniriyle metastazının" Nancy Hazard'ın bir dokunuşta renkleri ayırt etmesini sağladığını varsaydı. İrlandalı hekim Andrew Ellis, kataleptik

bir adamın midesinin çukurundan sesi algılama yeteneğini parçaların "sempatik taklidine" bağladı ve katalepsi'nin (uyurgezerlikle yakından ilişkili bir fenomen) bir kişiden diğerine sempatik olarak aktarılabileceği sonucuna vardı; bu da fizyolojik sempatinin bazı durumlarda fiziksel bedenin sınırlarının ötesine uzanabileceğini öne sürdü. Uyurgezerliğin en yüksek biçimlerinde, durum açıkça böyle görünüyordu: bir dizi ileri somnambul gerçek durugörü sergiliyordu; burada beden artık duyuları aracılık etmiyormuş gibi görünüyordu ve bu da somnambulistin zihninin gücünden başka hiçbir şey kullanmadan çok uzak mesafeleri net bir şekilde görmesini sağlıyordu. [36]

Somnambular duyum çalışmasından elde edilen içgörüler birkaç taneydi. Birçok hekime göre duyusal seçicilik, serebral lokalizasyonun frenolojik teorisini doğruluyordu: duyunun yüceltilmesi ve yok edilmesinin birleşimi, zihinsel organların yarı otonom olarak çalıştığı, bazılarının aktif kalırken diğerlerinin hareketsiz hale geldiği altta yatan nöroanatomik gerçeği yansıtıyordu veya daha genel olarak, bir hekimin iddia ettiği gibi, "zihnin bazı işlevleri konusunda uyanık olabileceğini , diğerlerinde ise tamamen uykuda olabileceğini"

doğruluyordu. Yine de frenolojik otonomi karşısında bile sempati hüküm sürüyordu. Adam Smith'in öne süreceği gibi, sosyal yakınlık, duyusal seçiciliği yönetmede önemli bir rol oynuyordu: alışılmış temas, işleyişini güçlendiriyordu. John Bell, sempatinin uyurgezer bir adamın fısıldayan karısını duyabilmesini ancak bağıran bir yabancıyı duyamamasını açıkladığını savunurken, Jane Rider'ın hekimi, paroksismlerinde onu hiç tanımadığını, yani "[onun] ailesinin bir üyesi olana kadar" bildirmişti. Benzer şekilde, Joseph Comstock da parmak gören Nancy Hazard'ın "babasının ve diğer akrabalarının ellerini diğerlerinin ellerine tercih ettiğine" ikna olmuştu. [37]

Bu tür yetenekler, uyurgezerlik hissinin bireysel bir özellikten toplumsal bir ilişkiye doğru genişletilmesinin yolunu gösterdi. Kapalı gözlerle veya kör gözlerle veya göz bağları ve bariyerler aracılığıyla görme yeteneği veya her şeyden önce durugörüyle görme yeteneği, uyurgezerlerin "kendi kişiliklerinin içinde olup biten her şeyi bilmelerine" izin verdi ve opak olanı "gözleri" için şeffaf hale getirdi. Durugörü algısı, uyurgezerin cildinin altına bakmasını ve "kendi kişiliğinin ve diğer bireylerin

sağlıklı ve hastalıklı kısımlarını" tanımlamasını, tedaviler reçete etmesini ve acıyı açıklamasını ve paylaşmasını sağladı. Coşkulu bir James Cowles Prichard, bu tür teşhis yeteneklerinin manyetik olarak indüklenebilmesi durumunda, bir gün "hastanenin her koğuşunda, hastalar hayattayken otopsi yapabilen manyetik bir hemşirenin" tanıtılmasına yol açabileceğine inanıyordu. [38]

Durugörünün fiziksel bedenin analiziyle sınırlı olup olmadığı başka bir konuydu, çünkü uyurgezerlik sadece fiziksel iç mekanı açığa çıkarmaktan daha fazlasını yapıyordu: durugörü sayesinde düşünceler deriler kadar şeffaf hale geliyor ve zihni beden kadar okunabilir kılıyordu. Prichard'a göre, uyurgezerliğin ayırt edici ve tartışmalı bir özelliği olan durugörü, "tuhaf bir duyumsama biçimiydi ", tüm vücut yüzeyinde, özellikle de "epigastrium ve parmak uçlarında" deneyimleniyordu ve "tam olarak görme veya duyma olmasa da" Prichard, " her ikisinin de tüm işlevlerini" yerine getirdiğine inanıyordu. Ancak bir uyurgezer, durugörü deneyimini görme deneyiminden ayırt etmede ve onu zihin ve duygu dünyasına derinlemesine çekmede daha titizdi . "Hiçbir şey görmüyorum;" dedi, "ama üzerimde

açıklayamadığım bir izlenim bırakan bir şey hissediyorum." Her iki durumda da, *Gentleman's Magazine'e katkıda bulunan birinin* ısrar ettiği gibi, basiret görme kadar doğal ve yaygındı. İskoç Yaylaları'nda, "sadece yaşlı erkekler ve kadınlar değil, çocuklar, atlar ve inekler de İkinci Görüşe sahiptir." diye yazmıştır. [39]

Düzenli aralıklarla hem Jane Rider hem de Abigail Cass, Cass için söylendiği gibi, dışsal duyularının bozulmasına rağmen, "odada olup biten her şey hakkında" "mutlak" bilgi edinerek bir durugörü karınca durumuna girdiler. Uzaktan görme yeteneği sayesinde Rider, etrafında toplanan ve kayıp nesneleri bulmak için "görüşünü" kullanmak isteyen sürekli akış için durugörü kaynağı haline geldi. [40]

Uzaktan görme konusunda daha gelişmiş bir kapasite, diğer uyurgezerlerin zihinsel seyahat zevkine kapılmalarını sağladı. Gözleri bandajlı bir İtalyan uyurgezer, sadece odasındaki değil, *“yan odadaki,* sokaktaki *, kasabanın dışındaki* veya hatta *çok uzak mesafelerdeki ” her nesneyi saydı,* tıpkı manyetik Rhode Island'lı Loraina Brackett'in New York'a “seyahat etmesi”, doktorunun evinin içindekileri duvardaki resimlere kadar tarif etmesi

ve hatta Long Island Körfezi'ndeki hayali vapur yolculuğu sırasında deniz tutması çekmesi gibi. Daha maceracı uyurgezerler “ay'a, birkaç gezegene ve güneşe” seyahat ettiler ve söylemeye gerek yok, zaman uzaydan daha fazla bir engel değildi. Bu tür vakalar Good'u ruhun gerçekten de bedenden ayrılabileceğini ve en azından bir süreliğine kendi ayrı varoluşunu sürdürebileceğini savunmaya yöneltti. [41]

Durugörü ve sempati de uyurgezerlik sırasında bazı dikkate değer zihinsel yetenekler üretti. Bir tamircinin kızı olan Rider, paroksismleri sırasında uyanıkken göstermediği “bir derece parlaklık ve zekâ” ile “seçkin” oldu. Şiir ve düzyazıyı kolaylıkla okudu , yetenekli bir şekilde şarkı söyledi ve aksi takdirde yapamayacağı “olağanüstü bir taklit gücü” sergiledi, “kişileştirdiği kişilerin hem tavırlarını hem de dilini ve duygularını” benimsedi (mükemmel bir sempatik tepki). Aniden edindiği bir beceriyle Rider, tavlada görevli doktorunu defalarca yendi ve doktoru “ uyuyan bir kız tarafından dövüldüğü için biraz utandırdı.” Uyurgezerler arasında yüce zeka, güç veya müzik - yeteneği her yerdeydi; Abigail Cass'in şiirsel yeteneğinden ve yeni diller öğrenmesinden, İskoç

hizmetçi Maria C.'de aniden beliren astronomi ve coğrafya bilgisine, aniden 4.865'e kadar olan sayıların köklerini çıkarabilen ve "birçok felsefi sistemi büyük bir berraklıkla" ortaya koyan başka bir genç kadının zihinsel becerisine kadar. Sempati, bu tür kadınların veya bu tür sosyal statüdeki kişilerin normalde ulaşamayacağı zihinsel genişleme yollarını açıyordu. [42]

Sempatik terimlerle, basiret sadece zihinsel dünyanın genişlemesini değil; Adam Smith'in felsefesinin en hayati unsuru olan insan ilişkilerinin bir seyircisi olmanın gerçek araçlarını da sunuyordu. Bedeninden ayrılmış bir uyurgezer, tarafların güdülerini, arzularını ve düşüncelerini doğrudan kavrayarak insan etkileşiminin içeriğini özgürce yargılayabilirdi. Ancak bunu yaparken, ikinci görüş ikinci düşünceleri uyandırdı. Hayali uyurgezer Eulalie "zihinden geçen her düşünce ve arzuyu" açığa çıkardığında, doktorları şaşkına döndü, bazıları öfkeyle, diğerleri ise şaşkınlıkla yüz çevirdi. "Kötülüğün [bu kadar] yüksekliğe ulaşması" ve "bu kadar çok sırrın ortaya çıkması" karşısında şaşkına dönenler, "hastane yetkilileri arasında tam bir bölünme yaratılmadan önce" onu kovdular. Benliğin bu zihinsel nüfuzu Nathaniel

Hawthorne'u o kadar rahatsız etti ki, nişanlısı Sophia'ya hipnozdan kaçınması için yalvardı , çünkü "bu, bir bireyin kutsallığını ihlal eder" ve "senin kutsal yerlerine bir tecavüz olurdu." En kötüsü, "davetsiz misafir kocan olmazdı!" diye yazdı. [43]

Uyurgezer benlik bu nedenle hem iyi hem de kötü sonuçları olan geçirgen, şeffaf bir benlikti. Bir uyurgezer, uzayda veya zamanda seyahat etmek için uykuda bedeni terk edebilir veya kendi bedenine veya başkalarının bedenlerine görsel veya zihinsel olarak nüfuz edebilirdi. Ruhsuz otomatı reddeden uyurgezer beden, zihin tarafından canlandırıldı, gözenekli, akışkan ve bölünebilirdi , kendi içinde ve başkalarıyla bağlantılıydı ve mekansal ve zamansal kısıtlamalardan kurtulmuştu. Duyusal varlıklar evrenle karşılıklı olarak etkileşime girdiklerinden, uyurgezerler insan sınırlamalarının engellerini aşmaya hazırlanmışlardı . Adam Smith'in sempati teorisinin özündeki duygusal erişilemezliğe meydan okuyan uyurgezer beden uygulaması, sempatik bir toplumun yaratılması için bir yol sundu. Ancak açık olması gerektiği gibi, uyurgezerler aynı zamanda rahatsız edici bir kişisel kırılganlığı da ortaya

çıkardılar. Sempati teorisinin iki ucu keskin ucu gibi, uyurgezerler yalnızca bedensel birliğin umut dolu yorumunu değil, aynı zamanda içsel durumların belirsizliğine dair örtük korkuyu da temsil ediyorlardı.

UYUMLU HAREKETLİ DAVRANIŞ

Jane Rider'ı tedavi etmek için Stebbins evine ilk girdiğinde, Lemuel Belden kızın çevresiyle ilgili "yanlış algısı" karşısında şaşkına dönmüştü: - Brattleboro'daki evinde olduğuna inanıyordu, "Springfield'a hiç geldiğini hatırlamıyordu". .....Hatta oradaki insanların adlarını bile hatırlamıyordu.

rahatsızlığı hisseden Belden, hastasına Rider'ın "yokluğundan yakındığı" babası olarak kendini tanıttırdı ve daha sonra onunla konuşmaya ve ona ipeka ilacı vermeye başladı ; Rider'ın kendisinin başka biri olduğunun farkında bile değildi. "Paroksismalar" sırasında elle tutulur dış dünya Rider üzerinde yalnızca seçici izlenimler bıraktı. Gerçekten de Belden, çevresiyle ilgili fikirlerinin "genel olarak kendisini içinde bulduğu yer fikriyle örtüştüğü" ve "ailesinin" -hayali sempatik çevresinin- dışında kimseyi tanımadığı, odadaki

kadınlara hiç dikkat etmediği ve erkeklerin gelişini yalnızca "o durumda görülmenin nezaketsizliği hakkında bir şeyler mırıldanarak" fark ettiği sonucuna vardı. Bir anlamda Rider, arzularının yapılandırdığı bir dünyada yaşıyordu; dışsal gerçekliğin, bedensel aktivite gibi, zihne tabi olduğu bir dünyada ·

1830'larda doktorlar, JC Badeley'in daha sonra öne sürdüğü gibi, zihnin gücünün duyusal deneyimi şekillendirdiği ve insan doğasının ve toplumun özünü ortaya koyduğu bu dünyanın sonuçlarını giderek daha fazla keşfetmeye başladılar. Bir yazara göre uyurgezerliğin en ilginç özelliği, "vücudun hareket ettiği, çeşitli karmaşık eylemler gerçekleştirdiği, fiziksel olarak canlı bir otomat durumunda görüldüğü doğaüstü bir varoluş hali" ortaya koymasıydı ; "tartışmasız bir şekilde zihnin bedenden bağımsız olduğunu ve kendine özgü bir dünyada var olduğunu" kanıtlamak için yalnızca ruhun etkisi altında hareket ediyordu. [45]

Ayrı bir dünyada yaşamanın komik (veya trajik) potansiyeli romancılar ve oyun yazarları tarafından sağılmış olsa da, uyurgezerler insan davranışının temeline dair daha derin içgörüler barındırıyor gibi görünüyorlardı. Ünlü İtalyan uyurgezer

Negretti'nin bir şişeyi mum, lahanayı salata sanması veya suyu şarap, kahveyi enfiye sanması ne kadar saçma olursa olsun, zihinsel dünyasıyla örtüştüğü sürece eylemlerinde yadsınamaz bir iç mantık vardı. Badeley, uyurgezerin " kavramlarının etkisi altında hareket ettiğini" ve duyusal izlenimlerinin arzularına ve beklentilerine uyduğunu ileri sürmüştür. [46] Başka bir yaygın yoruma göre, uyurgezerin zihni az sayıda fikir veya arzuya yoğun bir şekilde odaklanmıştı ve "güçlerini yoğunlaştırarak ve kendini içeride canlandırarak", " bedenin duyarlılığının azaldığı" bu sınırlı zihinsel alanda çalışıyordu . Lemuel Belden, uyurgezerlerin uyanıklık standartlarına göre kör olmalarına rağmen, "görme gücünün uyurgezerin görmek istediği nesnelere bağlı olmadığını" savunurken biraz farklı bir görüşe sahipti. Et, göz bağları ve kalın kağıt bariyerleri, onları görmek istemeyen uyurgezer üzerinde hiçbir etki yaratmadı; karanlık, ses veya mesafe de öyle. [47]

Sınırlı bir anlamda uyurgezerlerin zihinsel dünyasının dış dünyayı dönüştürdüğü söylenebilir. Hem Jane Rider hem de Abigail Cass, saygı göstermekte ısrar ettikleri "kendi zaman kavramlarına" sahipti, ancak bunlar saatle ölçülen zamanla ilişkilendirilemedi. Onlar için gündüz

geceydi ve gece gündüzdü; bir an sonsuza kadar uzayabilirdi, bir saat bir anda geçebilirdi. Andrew Ellis, vecitlilerin "bilinmeyen bir bölgedeki ideal bir varoluşla" "en hoş ve büyüleyici doğanın çağrışımlarını" kurmalarına rağmen "fiziksel dünyayla tüm bağlantılarını kaybettikleri" sonucuna vardı. Daha ateşli materyalistler için bu vakalar, insan zihninin ikili bir yapıya sahip olabileceğini öne sürdü. 1845'te, "bilim alanının" artık "hayal gücünün alanından daha az sınırlı" göründüğünü öne süren Arthur Wigan, insanların mutlaka yarım kürelerle çakışmayan, *"her zaman* ve mümkün olan her koşulda bağımsız hareket eden ve bunların birleşmesinden başka bir şey olmayan *, birlik* olmayan *" iki ayrı beyne sahip olduğunu ileri sürdü.* [48]

Ancak uyurgezer hafızanın tuhaf doğası, Wigan'ın serebral birlik ve kesinlikle birlik kavramlarını mahvetmekle tehdit ediyordu ve uyurgezerlerin zihinsel yapılarının benlik algısında daha temel bir değişime işaret ediyor olabileceğini öne sürüyordu. Filozoflar uzun zamandır hafızayı kişisel kimliğin temel bir unsuru olarak tanımlamışlardı, ancak uyurgezer hafıza rahatsız edici sonuçlarla dolu görünüyordu; uyurgezerlerde, uyuyan benlik

uyanık benlikten yalnızca farklı zihinsel özellikler ve farklı yeteneklerle ayrılmakla kalmıyordu, aynı zamanda sert bir amnezi bölünmesiyle ayrılmışlardı. Jane Rider için, bir uyurgezer olarak deneyimlediği "işlemlerin hiçbiri" uyanıkken "zihninde en ufak bir izlenim bırakmadı" ve edindiği dikkate değer yetenek veya becerilerin hiçbiri uyanık hayata yansımadı. Uyanıkken Jane Rider, uyurken neler olup bittiğine dair hiçbir şey bilmiyordu, ancak uyurgezer duruma geri döndüğü her durumda, önceki paroksismlerini mükemmel bir netlikle hemen hatırlıyordu. Bir yazar, "Bu garip ek yaşamın ipliği," "aylar önce koptuğu yerden devam edecekti", öyle bir sadakatle devam edecekti ki uyurgezer, yarıda kesilen bir cümleyi bile tamamlayabilirdi. Uyuyan Rider'ın ideal Brattleboro dünyası, Springfield'daki uyanık varoluşundan ayrılmıştı, hafızasının her aşaması kendi içinde tutarlı, tamamlanmış ve kendi zaman kurallarına bağlıydı. [49]

Aşırı durumlarda bu "tamamlayıcı" yaşamlar uzun süreler boyunca farklılaşarak, iki farklı kişiliğin dönüşümlü olarak sergilendiği ve bunların hiçbirinin yalnızca uyumaya veya uyanıklığa bağlı olmadığı gerçek "çift bilinç" ile sonuçlandı . 1815'te

Mary Reynolds uzun ve derin bir uykuya daldı, kim olduğunu veya o noktaya kadar hayatında öğrendiği hiçbir şeyi hatırlayamayan bir tabula rasa olarak uyandı . Reynolds, birkaç ay boyunca nasıl yazılacağını, okunacağını, heceleyeceğini ve hesaplanacağını titizlikle yeniden öğrendikten sonra, uyuşukluğa geri döndü ve eski benliği olarak, eski anıları bozulmadan yeniden uyandı, ancak bundan sonra periyodik olarak ileri geri geçiş yaptı. "Yeni durumunda" sadece "eski" halini hatırlamakla kalmadı, aynı zamanda " ikisi arasında, en zıt kişilerin karakterlerinde bulunan kadar az benzerlik vardı." Yıllar sonra nörolog Silas Weir Mitchell, Reynolds'un "fikirlerinin, duygularının, tutkularının, ifade biçimlerinin ve jestlerinin - hatta mizaçlarının bile, iki zıt bireyin fikirleri olduğunu" belirledi. Uyanıkken yavaş, tembel ve huysuzdu; uyurken ise hızlı, enerjik ve canlı bir şekilde nüktedandı." [50]

Gizli, içsel bir benliğin varlığı -öz-kısıtlama ve öz-kontrolün işleyişinden zorunlu olarak izole edilmiş bir benlik- özellikle daha sıkı bir şekilde - sınırlandırılmış, sıkı bir şekilde korunan, kamudan ayrı bir özel benliğe doğru mücadele eden bir toplumda , rahatsız edici sonuçlar doğuruyordu. -

Uyurgezerlerin deneyimleri, bu "bir tür çifte hayatın" bireyleri tekrar tekrar fiziksel ve ahlaki tehlike durumlarına soktuğunu gösteriyordu. Güvenilir bir algıdan yoksun, tutarlı bir hafızadan yoksun ve toplumsal normlarla kısıtlanmamış bu kişiler, onları hem gerçek hem de mecazi anlamda halkın gözüne sokan durumlara giriyorlardı. Örneğin, G. Knock'un uyurgezer oğlu, bir komşunun havuzunda "tamamen çıplak" halde, neredeyse boğulmuş halde bulundu ve Bay Bell'in hizmetçisi Mary, "üzerinde sadece geceliğiyle" sokakta yürürken bulundu. Tehlikeli çatıların üzerinde yürüme şeklindeki basmakalıp uyurgezerlik (genellikle yarı giyinik) eylemi, uyurgezerlerin çevrelerindeki tehlikeyi doğru bir şekilde tahmin edememelerinden kaynaklanıyordu. Korku hissi askıya alındığında, uyurgezerler çatıların, korkulukların ve sırtların üzerinden kolayca sıçrayarak, John Bell'in yazdığı gibi, " en mükemmel nüfuzun en büyük aptallıkla açıklanamayan bir ilişkisini " sergiliyorlardı. Bell, "çürümüş bir evin tepesine tırmanacak ve birkaç zayıf kiriş üzerinde koşacak kadar adresi olan bir adamın, altında yatan derin uçurumu nasıl algılayamayacağını" retorik bir şekilde sormuştu. [51]

Bu uçurumun hem ahlaki hem de fiziksel olduğu da aynı derecede açıktı. Sadece vardiyasında tüm kasabaya gösterilen kurgusal çatı gezgini Ernes - tine Dormeil, yüksek bir oluğun tavasından bir adamın yatak odasının yalayıcı alevlerine doğru zıplarken görüldü. Daha da önemlisi, astronomi öğrenen İskoç uyurgezer Maria C., bir uyurgezerlik nöbeti sırasında tecavüze uğradı ancak uyandığında bu deneyimi hatırlayamadı. Erkek ve kadın rollerini değiştirerek, uyurgezer bir sıvacı, bir kadın tarafından gün ortasında soyuldu. İngiliz tıp dergisi Lancet'e katkıda bulunanlardan birinin tahmin ettiği gibi , uyurgezerlikte, olağan duygusal tepki askıya alınır ve hatta bazen tersine çevrilir. "En sıra dışı nesneyi veya olayı hiç şaşırmadan görebiliriz ," diye yazdı; "en acımasız suçu hiç çekinmeden işleyebilir ve uyanıkken en ufak bir üzüntü hissetmeden, bize hafifletilemez bir keder verecek şeyi görebiliriz." [52]

Peki, bu ikinci benlik, diğer yaşamı veya hafızası hakkında hiçbir bilgisi olmayan, kişisel kimliğin doğasını sorgulayan bir benlik , ne tür bir seyirciydi ? Lord Kames, "ölü bir uykuda, benliğimizin bilincinde değiliz" dediğinde uyurgezerlerin ikiliğinden başka bir şeyi

kastetmişti, ancak istemeden uyurgezerler hakkındaki temel soruya işaret etmişti : Bu uyuyan bilinç ayrı bir bilinç miydi, yoksa aslında gerçek varlığımızın bir yansıması mıydı? Özel benliğin içinde yatan bu muydu? [53]

Kısmen, uyurgezerlik faaliyeti, benliğin, Bayan H'nin bir balina cesedini görme arzusu kadar basit, şeftali ve gerçek aşkı Rosalie'ye olan aşkıyla dolaşmaya zorlanan Sylvester Sound'un arzuları kadar komik veya Alan Pinkerton'ın suçluluk duygusuyla dolu uyurgezer hırsızı kadar dokunaklı, suçlarını gizlemeye zorlayıcı bir şekilde kararlı batık arzular ve duygular dalgaları tarafından desteklendiğini ima ediyordu. Ancak bu tür arzular sıklıkla rahatsız edici , çoğu zaman acı vericiydi ve Adam Smith'in sempati teorisinde ve modern, özel benlikte örtük olan duygusal izolasyonun çözülmemiş korkusunu ele veriyordu . "Doğal olarak iradeye tabi olsa da kas işlevlerinin zihin bilinci olmadan gerçekleştirildiği" uyurgezerlikte, çıplak ruh entelektüel olarak olduğu kadar şiirsel olarak da acımasız olabilirdi . İradenin ortadan kaldırılması içimizdeki vahşiyi açığa çıkardı. Uyurgezerliğin kadınlarda erkeklerden daha sık görüldüğüne inanılsa da, sinir sistemlerinin

hassasiyeti bozukluğa daha yatkın olduğundan, erkek uyurgezerler gizli arzuların özellikle güçlü örneklerini sergilediler. Karakteristik olarak erkeksi tutku olan saldırganlık, birçok uyurgezerin, erkek ve kadının hayatını şekillendirdi. Kurgusal Emma Grandson gibi kadınlar için, kendi kendine şiddet ve intihar,

Uyurgezerlik, bir babanın ölümüyle gelen üzüntüyle yüklüydü ve diğer vakalarda da görüldüğü gibi, uyurgezerlik bir kadını şiddete ve suça karşı savunmasız hale getiriyordu. [54]

Ancak erkek uyurgezerler, başkalarına karşı şiddet uygulamaya çok eğilimliydi . Kartuziyen rahip Cyrillo Padovano'nun hikayesi, Anglo-Amerikan edebiyatında sıklıkla anlatılırdı. Brillat-Savarin, bir akşam yatakta uyandığında uyuyan rahibin kendisine doğru yürüdüğünü gördüğünü ve yatağa ulaştığında Cyrillo'nun "lambayı yere koyduğunu, doğru olduğundan emin olmak için eliyle yoklayıp okşadığını ve sonra bıçağı sanki vücudumdan geçer gibi, yatak örtülerinden sertçe sapladığını, hatta bizim için bir şilte yeri olan hasırı bile deldiğini" bildirmiştir. [55] Uyandığında, bu melankolik rahip, annesini öldürdüğü rahatsız edici bir rüya gördüğünü itiraf etti, ancak elbette işlediği fiziksel eylemden hiçbir şey hatırlamıyordu.

Aynı hikayenin başka bir versiyonunda genç keşişin dindar bir adam olduğu, ancak uyurken uyurgezerliğinin “uyanıkken ahlakın tüm sistemini altüst ettiği” ve onu “bir hırsız, bir soyguncu ve ölüleri yağmalayan biri” haline getirdiği ileri sürülmüştür. Rahip olduktan sonra kiliseden gümüş ve bir kadın cesedinden mücevher çaldığı, bu süreçte cesedi parçaladığı gözlemlenmiştir;

uyanıkken, uyku maceralarından hiçbir şey hatırlayamadığını iddia etmiştir. Bu versiyonda bazı gözlemciler Cyrillo'nun uyurken yaptıklarından sorumlu olduğunu, davranışlarının bir sapma olarak değil, içsel ahlaki durumunun kanıtı olarak görülmesi gerektiğini düşünmüşlerdir. "İradenin kontrolü askıya alındığında," diye yazmıştır anonim bir yorumcu, Cyrillo "gerçek karakterinin sınırsız sergilenmesine bırakıldığında, olduğu gibi görünür ve böylece uyanıkken ikiyüzlülüğüyle kazandığı tüm dindarlık ve kutsallık itibarını uykusunda yok eder." [56]

Gerçek karakter sıklıkla Adam Smith'in kişilerarası opaklık korkusunun izlerini taşır, sıklıkla toplumsal rolün alışılmış parlaklığının altında bilinmeyen güdüler, duygular ve arzuların yattığını ima eder, ayrıca, benliğin amnezi duvarı tarafından korunduğu özelleştirilmiş bir dünyada toplumsal düzenin tutarlılığı hakkında şüpheleri ima eder. Amerika Birleşik Devletleri'nde bu varoluş halinin antisosyal etkileri, uyurgezerlik nöbetleri sırasında kadınları öldürdüğü iddia edilen iki adam, Abraham Prescott ve Albert John Tirrell'in sonucu olarak hukuk alanına girmiştir. [57]

23 Haziran 1833'te Abraham Prescott, çıraklığını yaptığı adamın karısı Sally Cochran'a çilek toplamak için tarlaya gittiğinde katıldı. En iyi meyve yetiştirilen yerlerden uzaklaştıktan sonra Prescott, Cochran'ı bir kazıkla vurarak anında öldürdü ve eylemi gerçekleştirdikten sonra derin bir trans benzeri sersemliğe düştü. Suçunu hemen kabul etmesine ve gerçekten pişman görünmesine rağmen, beraat etme olasılığı yüksek değildi; sonuçta, altı ay önce Cochran'lara uykularında baltayla saldırmıştı. Bu nedenle Prescott'un avukatı, savunmayı sorumluluk sorusuna odaklamaya çalıştı, hem önceki gece saldırısını hem de Prescott'un cinayet sonrası tuhaf davranışlarını, bilmeden uyurgezer olduğunu kanıtlamak için kullandı ve Prescott'un kontrol edici akıl gücünden yoksun olduğu için eylemlerinden yasal olarak sorumlu tutulamayacağını savundu. [58]

Prescott'un avukatı güçlü bir dava oluşturdu. Önce, ailede akıl hastalığı geçmişi olduğunu tespit etti, toplumun saygın üyelerini, hipokondriyak bir büyükbaba, melankolik bir teyze ve alkolik bir kuzen de dahil olmak üzere ailenin birkaç üyesinin tamamen deli olduğuna dair tanıklık etmeye çağırdı

ve Abraham'ın kendisinin gençliğinde delilik belirtileri gösterdiğini doğrulayan akrabalarının ifadelerini topladı. Annesi ve babasına göre, Abraham'ın başı bebekken korkunç bir şekilde şişmiş ve yaralarla kaplıymış, bu da doktorlarının çocuğun ilerleyen yaşamında delireceğini öne sürmesine yol açmış. Aile, onu iyileştirmek için Abraham'ı denize götürüp onu batırmış, ancak "tuzlu su ona fayda etmemiş." [59]

Birkaç tanık, Prescott'un somnam bulizmini cinayetten önce bildiklerini ifade etti. Son darbe olarak, savunma, McLean Akıl Hastanesi müdürü Rufus Wyman ve daha sonra John White Webster tarafından öldürülen George Parkman dahil olmak üzere birkaç uzman tanığı, deliliğin kalıtsal doğası ve uyurgezerliğin karakteri hakkında açıklamalarda bulunmaları için çağırdı . Wyman, uyurgezerliğin " delilikten farklı bir duygulanım" olduğunu ifade etti, ancak aynı zamanda Prescott'un bir tür monomaniden muzdarip olduğunu öne sürdü. Hem kendisi hem de Parkman, Prescott gibi bir bireyde deliliğin uzun yıllar boyunca kendini göstermeden mevcut olabileceği konusunda hemfikirdi, ancak ikisi de uyurgezerlik ile şiddet arasında herhangi bir içsel bağlantı olmadığını reddederek savunmayı

zayıflattı. Bu yetkili görüşler ve aile ve arkadaşların ifadeleri pek işe yaramadı. Savunma avukatlarının tüm çabalarına ve yargıcın cesaretlendirici talimatlarına rağmen Prescott cinayetten suçlu bulundu ve idam cezasına çarptırıldı ·

On iki yıl sonra, Albert John Tirrell, metresi "güzel fahişe" Maria Bickford'un cinayeti nedeniyle Boston'da yargılandığında, uyurgezerlik bir kez daha savunma tarafından çağrıldı. New Bedford'lu varlıklı bir ayakkabı üreticisinin kara koyun oğlu olan Tirrell, karısını terk edip şehirde sefahat dolu bir hayat yaşamaya başlamıştı ve bir zamanlar saygın bir Maine'li genç bir kadın olan ve kendi eşini terk eden Maria Bickford ile buluşmuştu. Tirrell, Bickford'a cömertçe para harcamış, onun için güzel elbiseler, mücevherler ve lüks eşyalar satın almış ve ikisi birlikte açıkça seyahat etmişlerdi. Sık sık ve alenen kavga ettikleri biliniyordu, ancak Bickford'un söylediğine göre, sadece barışmak için. Genç haydutlar için talihsiz bir şekilde, bu açıkça kovuşturulan ilişki , Tirrell'in karısının ailesinin dikkatini çekti ve ona zina suçlamasında bulundular. Ancak götürülmeden önce Bickford'un kollarına geri kaçtı ·

Ekim 1845'in sonlarında Bickford, kanlı yatak

odasında , boğazı bir jiletle altı inç genişliğinde kesilmiş halde bulundu. Katil, eylemi gerçekleştirdikten sonra, görünüşe göre cesedi ateşe vererek suçu gizlemeye çalışmıştı ve o akşam görgü tanıkları, evden koşan bir adamı uzaktan görmüşlerdi. Odada Tirrell'e ait bir mektup ve giysiler bulunduğunda, hemen baş şüpheli oldu ve büyük bir insan avının ardından New Orleans açıklarında bir teknede ülkeden kaçmaya çalışırken yakalandı.

Tirrell'in davası en başından itibaren Prescott'unki kadar kasvetli görünüyordu ve onun hukuku Prescott'unkiyle aynı stratejiye karar verdi. Ancak Prescott'un avukatının aksine Tirrell, o gece ne olmuş olabileceğine dair birkaç farklı çalışma hipotezi geliştirdi ve bunlardan birinin onu temize çıkarmaya yeteceğini umuyordu. Öncelikle, Tirrell'i cinayet mahalline bağlayan kanıtların tamamen dolaylı olduğunu ve görgü tanıklarının ifadelerinin tutarsız ve mahkumiyet için yetersiz olduğunu iddia etti. Jürinin zihninde daha fazla şüphe yaratmak için avukat, Bickford'un kendi boğazını kesmiş olma ihtimalinin göz ardı edilemeyeceğini, çünkü intiharın fahişeler için doğal bir son olduğunu ve Tirrell'in suçu işlemişse bunu uyurgezer bir halde

yapmış olması gerektiğini ve bu nedenle eylemlerinden sorumlu tutulamayacağını ekledi. [62]

Albert'in yakınlarının ifadeleri aracılığıyla uyurgezerlik alışkanlığını yaşam boyu sürdürdüğünü ortaya koyduktan sonra savunma, intihar ve uyurgezerlik konusunda profesyonel görüşlerini sunmaları için seçkin Boston doktorları Samuel B. Woodward ve Walter Channing'i çağırdı. Hume, John Elliottson, Jo hann Spurzheim ve Franz Josef Gall'i alıntılayan her iki uzman da, Bickford'daki gibi korkunç bir kesik olsa bile, "çok heyecanlı bir kadının tek bir darbede jiletle intihar etmesinin mümkün olduğunu" ifade ettiler, ancak savunmanın en çok duymak istediği şey Channing'in *"Uyurgezerlikte, bir kişi eylemde bulunma iradesine sahip olabilir, ancak ahlaki yapı tamamen eksiktir...* Bir kişinin gece, uykuda uyanması ve bir kişiyi öldürmesi tamamen tutarlı olurdu." iddiasındaydı. Ayrıca, uyurgezer duyuları keskinleştiği için, uyurgezer bir Tirrell'in karanlıkta yeterince iyi görebildiği ve cinayeti işlerken jilet kullanabileceği ve ardından "evi ateşe verip sokağa fırlayabileceği" tamamen makuldü. Woodward, "Delilik halindeki bir kişi, bir uyurgezerin uykuda rüya görmesi gibi uyanıkken rüya görür," dedi.

"Yanlış varsayımlarla hareket ederler ve zihinlerinin düzenleyici gücünü kaybetmişlerdir. Bu gibi durumlarda, ahlaki ayrım yapma güçlerinin tamamını kaybetmişlerdir." [63]

Belki de en önemlisi, Tirrell'in avukatı jürinin sempatisini, hepimizin somnambu listeleri olabileceğimizi, hepimizin bu tür eylemleri gerçekleştirebilecek kapasitede olabileceğimizi görmelerini sağlayarak kazanmaya çalıştı. "Birçok kişi," diye önerdi , "aslında çoğu kişi, doğal uyku halinden uyanıklık haline her geçtiklerinde bir tür zihinsel bozukluktan geçtiği söylenebilir. İlk başta, görme ve işitme duyuları ne kadar karışıktı? Zihnin kendi durumunun veya hatta vücudun yerinin veya durumunun farkına varması bazen ne kadar zordu?" Burada, boğazına yöneldi: "Şimdi, bazı kişilerde çok sık görülen bu durumun bir saat boyunca devam ettiğini varsayalım! Ya da beş dakika bile - bu, şimdilik deliliktir; bir asırdır sürmüş gibi gerçektir." [64]

Tirrell'in davasında en büyük sürpriz, savunmasının başarılı olmasıydı: cinayetten beraat etti, ancak daha önceki zina suçundan üç yıl ağır hapse mahkûm edildi. Mahkeme, Tirrell'in delil yetersizliğinden beraat ettiğini açıkça belirterek,

"uyurgezerlik meselesinin jürinin değerlendirmesine girmediğini" ekledi. Popüler basının hepsi bu kadar emin değildi ve hem Tirrell yanlısı hem de karşıtı broşürler, uyurgezerin hikayesinden kaynaklanan erkeksi ve kadınsı davranışlardaki belirsizliklerden zevk alıyordu. Tirrell, sinirsel yorgunluk ve kalıtsal zihinsel dengesizlik gibi modern hastalıklardan muzdarip, en kültürlü dış görünüşün bile altında yatan kaba iç adamın patlamasına meyilli modern bir adamdı. En düşmanca broşürlerde, işçi sınıfı kitlesi için yazılanlarda, onun hikayesinin saygınlıktan sefahat ve lüks, yozlaşmış bir yaşam tarzına "düşüş" hikayesi olduğu söyleniyordu. Baştan çıkarıcı Tirrell, “ima edilen makullüğü” sayesinde, “cinsiyetinin en erdemlilerinden biri” olan Bickford’ı “kötülüğün girdabına” sürükledi. [65]

“Pervasız ve tedbirsiz,” Tirrell arkadaşlarının tavsiyelerini reddetti ve “nadiren çapkın, ahlaksız veya katil tarafından eşleştirilebilen ” bir gecekondu hayatına katıldı. Tirrell’in iç durumu, üst sınıfların durumu, yalnızca uyurgezerlikten kaynaklanan özdenetim kaybıyla açığa çıktı. Büyük ölçüde birinci tekil şahısla yazılmış Albert J. *Tirrell’in Eksantriklikleri ve Anekdotları gibi “sadık*

kapkaççılar” , okuyucunun bu genç kentli flâneur’ün hayatına katılmasına, onun çift dünyasını, tehlikeli kent manzarasındaki ustalığını ve karşı cinse olan hakimiyetini ve fetihlerini deneyimlemesine olanak sağladı. Anlatıya yüzeysel bir ahlaki değer aşılayarak ve broşürün yazarlığını “Weym outh’lu Bir Kadın”a (kadın ve kentli olmayan) atfederek, anlatıcı okuyucunun hem bu deneyimlere katılmasını hem de potansiyel ahlaki sonuçlardan uzak kalmasını sağladı; Başka bir deyişle, anlatının uyurgezerin hafıza kaybı ayrımını ve sempatik ilişkilerin uzaklaştırıcı etkisini özetlediği söylenebilir . [66]

YENİ AERA

Long Island sahilinde hareketsiz yatan, çürüyen büyük balina pek de arzu edilecek bir nesne gibi görünmezdi. Ancak uyurgezerliğin mantığında, - arzu edilir hale geldi ve sonunda uyurgezer Bayan H'nin kimliğinin dayandığı nesne oldu . İrade yokluğunda, zihinsel kontrol yokluğunda, bilinç yokluğunda bedensel eylem vakalarını gözlemleyen erken ulusal dönemdeki yazarlar, sempatik imgelem tarafından yaratılan duygusal evrenin - yıkıcı arzuyu yenmek için yetersiz olduğu rahatsız

edici önermesiyle karşı karşıya kaldılar. Böylesine harikulade etkiler üreten, birleştirmeyi vaat eden sempatik beden, aynı zamanda duygusal izolasyonun güçlü tehdidini de ortaya koyuyor gibiydi. Uyurgezerliğin, ölmekte olan bir kadının topluluğunun "yaygın duygularını" paylaşmasını sağlama vaadi , daha oluşmadan çürüdü ve onu en başından beri canlandıran korkular tarafından tehlikeye atıldı.

dünyanın manyetik alanına giriyoruz . Neden ve sonuç, doktorlar ve hastalar, özür dileriz, hastalar ve doktorlar ortadan kaldırılacak, koku şişelerinin yerine süper keskinlikte mıknatıslar konulacak ve kötü mizah , hem ahlaki hem de fiziksel, uygun traktörlerle dağıtılacak... ve güzellerimiz ve yakışıklılarımız manyetik yelpazeler ve soru gözlükleri aracılığıyla, yeni başlayan babaların ve annelerin dehşetine düşerek, birbirlerine seçmeli bir çekim uygulayacaklar." Bu manyetik alan hem bir vaat hem de bir tehditti. [67]

Göksel belirtiler

1801 yazında bir öpücükle DELİLİK YAYAN JOHN S.'NİN ANNESİ, OĞLUNA "EBEDİ MÜJDENİN VAİZİ" OLACAĞINA DAİR İNANCI AŞILADI VE ÖPÜCÜK ÜSTÜNE ÖPÜCÜKLE BULAŞMAYI DİĞER ÇOCUKLARINA VE GELİNLERİNE GEÇİRDİ, HER BİRİ DE ORTAK YANILSAMAYA BİRER BİRER KURBAN GİTTİ. "Tartışmasız dürüstlük" sahibi William Simon'ın oğlu iki gün sonra Wilmington, Del aware'deki eve vardığında, ilahi ilham alan John, tüm aileyi "kötü bir ruh tarafından ele geçirildiğine" inandırmıştı ve gerçek annelerinin bir hafta önce ölmesinden sonra Şeytan'ın bedenine girdiğini ve öpücüğüyle yayılarak kendi bedenlerini doldurduğunu vaaz ediyordu. Simonson sahneyi kavramaya çalışırken, çocuklar harekete geçtiler, annelerini çığlık çığlığa yataktan sürüklediler ve neredeyse ölümüne dövdüler ve amaçları engellendiğinde, " annelerinin

suretindeki işkenceci şeytanı tüketmek için" evi ateşe verdiler. Sadece ilham alan John'un uzaklaştırılması evde düzeni sağladı, ancak hiçbir şey yaşlı kadının deliliğini hafifletmedi ve ne doktor ne de hipnozcu perişan ve çılgın vaizi iyileştiremedi. [1]

Zihinsel ve ahlaki bulaşma kavramı, on dokuzuncu yüzyılın başında tuhaf bir şekilde elle tutulur bir his uyandırıyordu ve vakadaki ilgili doktor John Vaughan için, John S.'nin şiddetli ve sersemletici bakanlığı, "genellikle sempati olarak adlandırılan o fiziksel şeyin" işleyiş biçimine dair sağlam bir kanıt sağlıyordu . Vaughan, anne öpücüğü ve anne ile çocuğun alışılmış bağları içinde, deliliğin ve dini yanılsamanın aktığı bir yakınlık köprüsü gördü ve sempatinin "tatmin edici açıklamanın ötesinde hastalıklı etkiye açık" hale gelebileceğini ortaya koydu.

David Hume, sempatinin transpersonal, gezgin doğasını , “tüm sevgilerin” “bir kişiden diğerine geçme ve her insan yaratığında karşılıklı hareketler yaratma” eğilimini vurguladığında, Vaughan'ı çok rahatsız eden bir olguya parmak basmıştı: sempati yoluyla, tüm sevgiler, iyi ve kötü, son derece

bulaşıcıydı. [2]

, “bir sistemin farklı parçaları arasındaki bir bağlantı veya ilişki ” olarak, “hayvan ekonomisinin” temel bir yasası olmaktan ziyade, sempatinin ifade edildiği “sistemin durumlarına”, bireyin anayasal eğilimlerine, alışkanlıklarına ve hastalığın seyrini şekillendirmek için sempatiyle birlikte çalışan yaşam tarihinin kaprislerine göre değiştiğini, böylece deliliğin bir deli kadından, bir anneden gelen sevgi veya ilahi olandan gelen ilham kadar kesin bir şekilde aktığını savundu. “Bedenin yatkınlıkları ve zihnin sempatisi,” diye yazdı, “muhtemelen bedensel ve zihinsel hastalıkların oluşumunda eşit bir rütbeyi hak ediyor. Hastalıkların kan damarlarından beyne ve sinir sistemine aktarılması ve ateşli eylemin maniye dönüşmesi, fizyologlar tarafından sıklıkla bahsedilen, zihin ve bedeni birbirine bağlayan ve her birini diğerinin hastalıklı duygularına katılmaya tabi tutan fiziksel ilişkiyi de kanıtlıyor. Fanatizm, ateşli eylemin bir damar hastalığı olması gibi, birincil bir zihinsel bozukluk olarak görünmektedir .” [3]

Vaughan'ın John S.'nin hikayesinden çözdüğü ilahi ilhamın ipliği (veya tehdidi), bu "fiziksel bir

şeyin" o zamanlar batı eyaletlerinin canlanma çadırlarını sarsan en düzensiz dini coşku biçimlerinin maddi kökenlerini aydınlatabileceğini öne sürdü. Yüzlerce ruh biçerek, ilk büyük evanjelik dalga, fanatizmin kökenlerini açıklığa kavuşturma ve maddi gerçeklik ile dini ilham arasındaki bağlantıyı kehanet etme projesine yeni bir ivme kazandırdı. Tennessee'li bir doktor olan Felix Robertson gibi amansızca maddi gözlemciler, Vaughan'ın John S.'nin ilhamını patolojik hale getirdiği şekilde canlanma fenomenlerini patolojik hale getirdiler ve ruhla vurulmuş olanların dönme hareketlerinin ve spazmlarının "İlahiyat'tan gelen olumlu dini ziyaretlerin" kanıtı olduğu iddiasını reddederek, bunları "salgın kore" salgını olarak yorumlamayı tercih ettiler. Seyircide sempatik bir şekilde ilerleyen bu korenin etiyolojisi hem öngörülebilir hem de cinsiyete özgüydü ; erkeklerde yaygın olan bedensel "sarsıntılardan" ve jestlerden, bayılmaya, "koşma egzersizine" ve en sonunda da tam bir paroksismaya kadar ilerliyordu; hepsi de zihnin sempatisiyle yayılıyordu. [4]

Meslektaşı hekim William Young, Robertson'ın - egzersizlerin kore gibi bir "idiyopatik bedensel rahatsızlığın" ürünü olduğu iddiasına karşı çıksa

da, yine de "ahlaki yetinin sistem üzerindeki konvülsif işleyişini" maddi bir sempatinin ürünü olarak gördü. "Duygular "ın egzersizleri üretmede en büyük rolü oynadığını yazdı, bu duygular - müziğin "tutkular" üzerindeki mekanik etkileri, canlandırıcıların heyecanı ve "birlikteliğin sempatisi" tarafından şiddetlendirildi, belki de Adam Smith'in kalabalığının bir asılma sırasında sallanmasını hatırlattı. Young, bir bütün olarak ele alındığında, canlanma atmosferinin etkisinin "ahlaki yeteneğe, ne karşı koyabileceği ne de olağan sınırlar içinde tutabileceği ani bir ivme kazandırmak için komplo kurduğunu" savundu. [5]

zihin ve bedenin birleşmesinden daha fazlasını vaat ettiği argümanında ayna yansımasıyla karşılaştı . William Belcher, sempatinin benzer ruhları bir araya getiren "dışsal bir güç", gerçek ve elle tutulur ve "doğal olarak hesaba katılmış" bir şey olduğundan akranlarından daha az emin değildi, ancak ona göre sempati "büyük mistik sırra" kapıları açan bir maddeydi. Bu madde elektrikle veya oksijenle (kendisinin tercih ettiği öneriler) eşitlenmiş olsun veya tamamen farklı bir şey olsun, Belcher bunun yalnızca düşünce ve duyumu değil, ruhu ve ilahi olanı da birbirine

bağladığını savundu. "Sempatik sevgi" kesinlikle insanı insana çekti, ancak aynı zamanda "insanlık ve ruhsal dünya arasında" bir bağ kurdu; ve ayrıca - muhtemelen farklı ruhları arasında" ve "eğer insanların ruhları doğal olarak çevreleyen ruhlar dünyasına yöneliyorsa, tüm varlıklar ne olursa olsun nihayetinde TEK YÜCE VARLIK'a odaklanabilir" diye akıl yürüttü. [6]

Sempatinin ilahi ifadeleri aracılık etme ve gerçek dini sahte olandan ayırma rolüne ilişkin alternatif okumalar, en eksiksiz ifadesini , doğal uyurgezerin ayırt edici bir türü olan "uyuyan vaiz" hakkındaki tartışmalarda buldu. Sahte dinin ve fanatizmin peygamberleri veya ilahi olanın ölümlü hayata aşılanmasının sempatik kanıtı, akıl hastalığının kurbanları veya akıl harikaları olarak uyuyan vaizler, ahlak, gerçeklik ve hakikatin anlamı ve kimin yargılama hakkına sahip olduğu konusundaki yoğun tartışmalarda ima edildi. Büyük canlanmaların yaşandığı bir zamanda, o kadar hızlı çoğaldılar ki popüler bir dergi "UYUYAN BİR VAİZİN artık bir yenilik olarak kabul edilmediğini" ilan etti. [7]

UYUYAN VAİZLER

1760'lardan itibaren, uyuyan vaizlerle ilgili haberler popüler ve tıbbi basında yaygın olarak dolaşıyordu. Uyurgezerlikte, düşük sosyal statüdeki kişiler, dini konularda konuşma, eğitim ve sınıf sınırlamalarını yalanlayan dokunaklı dualar ve dindar vaazlar verme konusunda doğaüstü bir yetenek keşfettiler . Genç dokumacı Job Cooper, bu grubun tipik bir örneği olarak, 1774'te aniden uykusunda vaaz vermeye başladı. Yatağa girdikten sonra Cooper, bedensel spazmlarla boğuşuyor, titriyor, inliyor ve nefes nefese kalıyordu, ancak vaaz vermeye başladıktan sonra sakin ve sessiz bir duruma yerleşti ve vaaz vermeye devam etti. Vaazları kaçınılmaz olarak bir dua ile başlıyor, daha sonra en dindar tabiatlı bir öğütle devam ediyor ve ardından bir başka içten dua ile sonlanıyordu; ancak uyanıkken Cooper vaazının farkında olduğunu her zaman inkar ediyor, " kendi bilgisi veya kontrolü dışında olan bir durumdan dolayı merak konusu olmaktan dolayı biraz utanmış" gibi görünüyordu. Bir diğer uyuyan vaiz, on altı yaşındaki "köylü çocuğu" Joseph Payne, İngiltere'nin Lambourn kentinde bir çiftçinin hizmetçisi olarak çalışırken, "Onu çarmıha germek için götürdüler" konusunu ele alan vaaz vermeye

başladı. Payne'in kaydedilen tek vaazının kusursuz bir ortodoksluk olduğu ve köklü dini duyguların zarif olmasa da yetkin bir ifadesi olduğu düşünülüyordu. [8]

Ancak uyuyan vaizin ilahlaştırılması, 1814 ve 1815'te genç bir kadının New York şehrindeki yatağından her gece vaaz verip, şüpheciler ve inananlar, bilim adamları ve din adamları gibi, bildirildiğine göre her gece üç yüz kişiden oluşan dinleyici kitlesinin önünde vaaz ve dua etmesiyle gerçekleşti. Rachel Baker, 29 Mayıs 1794'te Massachusetts, Pel ham'da dindar bir Presbiteryen ailesinde doğdu ve biyografisi, tipik bir Uyanış müminin yaşam öyküsünün bir özetinden başka bir şeye benzemiyor . Dokuz yaşındayken ailesiyle birlikte New York'un Burned-Over Bölgesi'nin Marchlands bölgesine taşındı ve Finger Lakes'in doğu kıyısındaki bir köy olan Marcellus'a yerleşti. Sıradan bir hayatın belirsizliğine mahkûm gibi görünen Baker, sıradanlık ve ılımlılıkla kutsanmış bir çocuk olarak sıradandı . "Bir yandan batıl inançlara, diğer yandan coşkuya asla meyilli değildi", "ayık tefekkürlü bir mizaca" ve "adil ve örnek" bir ahlaki karaktere sahipti ve başlangıçta ne "canlı ne de güçlü" olan bir zihni geliştirmekle

ilgileniyorsa, bunu iyi saklamıştı. Sıradan bir okulda sadece birkaç ay eğitim almıştı ve o zamanlar "esas olarak dini konularla sınırlıydı" ve eğitimsel başarıları bir süs olarak kabul edilemezdi. [9]

Ancak Marcellus'ta Baker, Tanrı ve ebedi şeyler hakkında güçlü önsezilerle başlayarak onu farklı kılan şeyleri edinmeye başladı. On dört yaşındayken "titremesine neden olacak" düşünceler edinen Baker, Presbiteryen Kilisesi'ne katılmaya yönlendirildi ve 1811'de on yedi yaşına geldiğinde, dini coşkusu tamamen yok olmuştu. New York, Scipio'ya yaptığı bir gezi sırasında genç bir kadının vaftizine tanıklık ederken, "kendi günahkârlığına ve bunun sonucu olarak bitmeyen sefaletine dair artan bir kanaate" kapıldı ve Baptist Kilisesi'ne "dinsel bir batma" geçirdi. Yine de bu mezhep değişikliği bile kurtuluş umutsuzluğunu önlemek için hiçbir şey yapmadı ve endişelerini annesinden bile gizli tutmak için mücadele etmesine rağmen, Baker'ın korkuları kısa sürede dışarı taştı. [10]

Birkaç gün az dinlendikten ve az yemek yedikten sonra, 28 Haziran 1811 gecesi Baker sıkıntılı bir uykuya daldı ve ilk kez uyurgezerlik yaptı (ya da daha doğrusu uyurgezerlik yaptı). "Aşırı acı

çekiyormuş gibi" bir iç çekiş ve ezici bir inlemeyle, yaşamak için çok az zamanı kaldığını duyurdu ve takip eden aylarda uyku saatleri düzensiz ve neredeyse tutarsız dini kaygı çığlıklarına ayrıldı. Bu nöbetler, özellikle şiddetli bir titreme nöbetine yakalanıp "dehşet ve ajitasyonla dolu" uyandığında Ocak ayına kadar istikrarlı bir şekilde arttı. Dehşet ve umutsuzluk, ezici bir güçle üzerine çöktü - kendi iğrençliğinin acı verici bir hissiyle, hayal gücü sefil bir sonsuzluğun ve hızlı ve kaçınılmaz kıyametinin korkusuyla çılgına döndü ." Bu arındırıcı ve yakıcı öz inceleme, gelecekteki arındırmalar gibi, nüfuz edici bir dinginliğe yol açtı. Bundan sonra, “artık düzenli ve tutarlı olan gece ibadetlerinde, uysallık , minnettarlık ve sevgi dolu bir ruh ortaya koydu.” [11]

Uyanıkken hiçbir acı hissetmese de, Baker'ın deneyiminin fiziksel ve psikolojik bedeli onu Ekim 1814'te "tıbbi danışmanlık almak, seyahat etmenin etkisini denemek ve deniz atmosferinin etkisini deneyimlemek" için New York'a taşınmaya yöneltti. Küçük bir cerrah ve bilim insanı kadrosunun incelemesi altında, meraklı ve sadık insanların şişkin kalabalığı önünde her gece gösteriler düzenledi. Bu kişiler çeşitli şekillerde dolandırıcılık, hastalık veya ilahi ilhamın varlığında olduklarına

veya belki de bu üçünün daha karmaşık bir karışımına inandılar. [12]

Baker'daki akşamlar, "özel" bir odaya çekilip (kendi adına daha fazla "edep" ve "dinleyicilerine daha fazla tatmin" sağlamak için) ve uyumaya gittiğinde başlardı. Bedeni ve ruhu birbirine karışmadan bağlıyken, şiddetli bir paroksisma bedenini "istila etti", bazen bir saatten fazla sürdü ve hizmetinin ilk düzensiz aylarındaki davranışları, onu, münzevi ve karakteristik olarak kadınsı bir bedensel disiplinle meşgulken, ruh tarafından öldürülen müridi sırtüstü bir versiyonuna dönüştürmek için tam teşekküllü bir şekilde ortaya çıktı. "Solunumunda endişe ve histerik boğulma" eşliğinde, genç uyurgezer o kadar korkunç bir şekilde sıkıntılı ve uzun inlemeler çıkardı ki "ölüyormuş gibi göründü." [13] Sıkıntısına, “şiddetli bir şekilde tedirgin” ifadelerine ve “aşırı acıyı” ifade eden başının “sarsıcı hareketlerine” rağmen, dikkat çekici gerçek şuydu ki “ *omuzlarından ayaklarına kadar vücudunun geri kalanı bir heykel gibi sakindi.”* Kısacası, bedensiz acının stoacı bir örneği haline geldi . [14]

Baker'ın ızdırabı kargaşadan dinginliğe geçerken, bedenin yüceltilmiş ifadelerinden dini ifadeye geçti

ve vaaz vermeye başladı. Kutsal bir cesedin duruşunda, gözleri "yukarı dönük ve kasları titrek bir spazm içinde" yatıyordu ve herhangi bir iyi uyurgezer gibi , "onu uyandırmak amacıyla uygulanmasının akıllıca olduğu düşünülen tüm uyaranlara karşı duyarsız" hale geldi. Diğer uyurgezer listelerinde olduğu gibi, duyuları da temelden yeniden düzenlenmişti: Uyurken şimdi etrafındaki her yerde "mükemmelleştirilmiş insanların ruhlarını" görüyordu ve şimdi "ölümlü olmayan ve acı dolu sıkıntısında ona teselli veren " bir ses duyuyordu. Baker sakin bir şekilde, "bedende mi yoksa beden dışında mı olduğunun farkında olmadığını" belirtti. Yine de yüksek bir zevk hissettiğini ve başkalarının da kendisinin deneyimlediği enfes hislere sahip olmasını iyi niyetle dilediğini beyan ediyor.” Görünüşe göre bedenin zevkleri uyurgezerliğin ruhsal zevki karşısında sönük kalıyordu ve bedenden kurtulan Baker sonunda maddi olanla sulandırılmamış ruhsal bir algıya kavuştu. [15]

Tipik bir performans, standart bir dini hizmetin üç bölümünden oluşuyordu: bir açılış duası ("reform edilmiş vaizlerimizinkine benzer"), izleyicilere bir vaaz veya hitap ve bir kapanış duası.

Şüphecilerden dindarlara kadar Baker'ın izleyicileri, bu gösterileri "Kalvinist kiliselerin genel inancına kesinlikle uygun" olduğu için övdüler, hatta ara sıra "kendi mezhebinin kendine özgü ilkelerinde ısrar etse " bile ve saf dindarlığı, hastalığa değilse bile dolandırıcılığa karşı kanıt olarak alındı. Sınırlı eğitimli genç bir kadın için Baker, "kutsal metinlerin doktrinel bölümleriyle kapsamlı bir tanışıklık " sergiledi, Evanjelistlerden, tarihsel, peygamberlik ve mektup yazılarından kolayca alıntı yaptı ve "sadece metinleri değil, uzun pasajları da kolayca ve doğru bir şekilde" okudu. [16]

Kadın bir destekçinin anlattığı gibi birçok vaaz, öz-yansıtma ve tövbe ihtiyacı ve “Hristiyanların - kendilerini araştırma ve umutlarında aldatılıp aldatılmadıklarını görme görevi” etrafında dönüyordu ve “kalpleri hala acılığın düşüşündeyken Tanrı ile barışık olduklarını düşünenler ” için ağıtlarla doluydu. [17] Baker “herkesten Mesih'e ilgi duymalarını rica etti” diye gözlemledi bu kadın ve o kadar “çoğunun suçluluk ve tehlike duygusuna” uyanmasını sağladı ki, inanmayanlar sadece dinleselerdi, “fikirlerinin değişeceğinden eminim.” Baker vaazları aracılığıyla kendi bedensiz öz-muayenesiyle dinleyicilerinin uyanık yaşamlarına

taşımalarını istediği öz-muayene arasında kavramsal bir paralellik kurdu. [18]

Baker'ın vaaz tarzı onun güvenilirliğini daha da güçlendirdi ve bir eleştirmene göre "sade ama kaba değil... belirgin ve içten, genellikle monoton ama ara sıra güçlü vurgularla işaretlenmiş." Baker ateşli bir evanjelist tutkunu değildi, "sözcüklerini akıcı ve hızlı bir akışta" döken psikolojik bir harikaydı. Seyircilerden gelen sorularla sık sık bölündüğünde, vaazların kendisi kadar "dindar ve ihtiyatlı" sözcükler kullanarak akıcı bir şekilde ama biraz çekingenlikle yanıt verdi. [19]

Vaazlarındaki görünür kusurlar bile onun doğruluğunu desteklemeye hizmet ediyordu, ancak mutlaka ilahi olanla olan iletişimini desteklemiyordu. Bir gözlemci, "söyleminin akışı bir soruyla kesildiğinde", "orijinal fikir terk ediliyor ve o, soruyla önerilen yeni bir düşünce dizisiyle devam ediyor ." Bu gözlemci için çağrışımcı psikoloji, - herhangi bir sahtekarlık iddiasına karşı etkiliydi, çünkü "sıradan söylevleri" birbirine çok benzese de, "fark, bunların doğaçlama olduğunu ve hafızaya kazınmış bir dizi kelimenin tekrarı olmadığını gösteriyordu." Baker'ın performanslarına tanıklık eden bir stenograf olan Charles Mais, vaazların

çoğunun duymaya alışkın olduğu vaazlara benzediğini, " parlak ve bağlantılı rüyaların uyanık düşüncelerden farklı olduğu kadar" farklı olduğunu gözlemledi . Buna karşılık, uyurgezer Nancy Hazard'ı tedavi eden Joseph Comstock, hem Baker'ın kendisi için bu kadar iyi vaaz veremeyecek kadar eğitimsiz olduğunu hem de onun " yaratıcı güçlerinin" sadece taklit için çok büyük olduğunu ve ilahi olana kapıyı açık bıraktığını savundu. Hazard'ın renkleri dokunarak ayırt etme yeteneğine tanık olan Comstock, New York'taki "kahin cesedinden" daha çok etkilendi, gizli veya ilahi sempatilerin söz konusu olduğuna daha çok ikna oldu. [20]

Herhangi bir yoruma göre, bilinçsiz, eğitimsiz ve gösterişsiz bir kızdan yayılan bu tür dindar düşüncelerin etkisi derindir. Bir tanık, hiçbir dinin "dün gece Bayan Rachel Baker'ın ibadet egzersizlerine katılırken yaşadığım hisler gibi" olamayacağını iddia etti . Ona göre Baker, "bu ahlaki fenomen", "insan rahatlığı, yeniliği ve ilgisi açısından benzeri olmayan yeni bir ibadet biçiminin ölümsüz kurucusu olma" potansiyeline sahipti . - Baker'ın düşünce ve eylemlerinin saflığını daha da doğrulayan bir şekilde, kötü şöhretli Je mima

Wilkinson veya Joanna Southcott'un aksine, hiçbir zaman "özel bir dini inanç sistemi" kurmaya çalışmadı veya hizmetini "özel bir kazanç"a dönüştürmeye çalışmadı . [21]

Akışkan ya da mekanik, gerçek ya da sahte, bakış açıları ne olursa olsun , neredeyse tüm gözlemciler Baker'ın dindar öğretilerinin insanlığa faydalı olduğunu kabul ettiler ve şüpheciler bile onun vaazlarını görünce etkilendiler. Örneğin, "Cayuga'nın zeki bir beyefendisi", kalabalığın karşılıklı duygularının onun doğal şüpheciliğini yenmesini tarif etti. "Dinleyicilerin derin dikkati, kadınların iç çekişleri, salonun desenleri, fırtınanın uluması, ölümlülüğe korkunç uyarılarını dile getirirken görünen konuşan cesetle birleşince, ruha, Roma'daki bir suçlu gibi, uçuruma topuklarıyla vurarak yücelikte titrediğimiz o inziva anlarından birini sundu; gerçekten de, mantığımı kıvırıp kalabalığın sempatisini kazanmaya on kez yakındım." [22] Baker'ın izleyicileri onunla sempatik bir ilişkiye girdiğinde, bu bilinçsiz kızın onları ilahi olanla karşılıklı sempatik bir ilişkiye yönlendirdiğini ima etti.

Baker'ın vaazlarının en ayrıntılı anlatımlarını bırakan hekimler ve yazarlar, Samuel Latham

Mitchill, Charles Mais ve Ansel W. Ives, yine de kişisel vahyin mantıksızlığı üzerinde bilimsel açıklamanın önceliğini ileri sürmüş ve üçü de Baker'ın şaşırtıcı davranışını karakteristik olarak kadınlara özgü bir bozukluk olarak yorumlamıştır. Uyurgezerlik , başlı başına bir kadın bozukluğu olarak görülmese de, cinsiyet etiyolojisini ve nedenini yorumlamaya önemli bir katman eklemiştir. Baker'ın mesajı ve ahlaki durumu hakkındaki genel olumlu değerlendirmesine rağmen, Mitchill, özellikle Baker'ın "cinsiyetinin, olayların tam olarak açıklığa kavuşturulması için gerekli olan sorgulama özgürlüğünü engellediği " göz önüne alındığında, "biraz kurnazlık veya bir miktar gizlilik . . . kadınsı kılıkta gizlenebilir" şeklinde fısıltılar olduğunu belirtmiştir. Mitchill'i takip eden Mais, Baker'ın uyurgezerliğini ergenliğin başlangıcına, "dişi vücudun ek - duyarlılıklar kazandığı ve tuhaf bir devrim geçirdiği bir döneme" dayandırmıştır. Bu bağlamda, hekimler uyurgezer davranış ve kadın bozukluklarının sempatik olarak bağlantılı olduğu - konusunda neredeyse tıbbi bir fikir birliğine varmışlardı . Jane C. Rider'a bakan Thomas Miner, "tüm temel bozuklukları" alevli norrhea'ya

bağlayarak, "midesinin uterusla, beyninin de mideyle sempati duyduğunu" savundu. Aynı sebeplerden ötürü MF Colby, Abigail Cass'in adet kanamasını dikkatlice izledi ve İskoç hekim H. Dewar, uyurgezerliği uterus tahrişine bağladı. [23] Her halükarda, Mais , Baker'ın vakasının, doğaüstü nedenlere veya doğal sahtekarlığa başvurmaya gerek kalmadan, yalnızca "tıbbi prensiplere göre çözülebilir" olduğunu ısrarla savundu. Baker, sadece etkilenebilir bir kızdı, "sık sık seyahat eden vaizlere açık" dindar bir evde yetiştirildi ve şimdi uykusunda dökülen kelimeleri ve ifadeleri biriktirdi. Bu tipik olarak kadınsı, "uysal ve hassas zihin" alışkanlık ve taklit yoluyla öyle bir şekilde şekillendirilmişti ki, kadın hasta Baker hem bedenin kadınca inkarını hem de zihnin kadınca inkarını temsil eder hale gelmişti. [24]

Sakatlık performansı Baker'ın davasını yorumlarken kritik bir unsurdu ve neredeyse kelimenin tam anlamıyla ortaya çıkan "bedensiz fikirler", kadınların (ve erkek bilim insanlarının) - iffet, bedensel disiplin ve bedeni reddetme yoluyla doğruluğu ve epistemolojik kontrolü ele geçirmelerinin uzun bir tarihini hatırlattı . Baker'ın sakatlığı, vaazının yorumlanması konusunda gergin

bir bilinçdışı mücadelenin yeriydi ; bu mücadele, hekimlerin ve din adamlarının uyuyan vaizin din ve fiziksel durumu hakkındaki görüşlerini sorguladığı ve her şeyden önce Pavlus'un kadınların vaaz vermesine karşı emri konusunda onu sıkıştırdığı bir oturumda stenografik olarak kaydedildi. Baker'ın sorgulayanlara verdiği yanıt, bir düzeyde, uyanık ve uyuyan benliklerin ayrı hayatlar yaşadığı ve ayrı görüşlere sahip olduğu uyurgezerliğin amnezik bölünmesi aracılığıyla aracılık edildi. Baker'ın uyanık ve uyku halindeki halleri çok farklıydı ve hatta bir kadının iddia ettiğine göre sesi bile "uykuda konuşurken uyanıkken olduğundan çok farklıydı." Baker uyanıkken "cinsiyetindeki bireylerin apostolik emirle kamu öğretmeni olarak hareket etmesinin yasaklandığını " savundu, ancak uykudayken inançla vaaz verdi. Ann Braude'un Spiritüalist trans konuşmacıları tartışmasında yaptığı gibi, Baker'ın uyurgezerliğinin, bilinçli iradenin hüküm sürmediği bir durumda saldırganca davranarak ve hüküm sürdüğünde niyetlerini inkar ederek kadınların dini ifadesine ilişkin toplumsal kısıtlamaları aşmasını sağlayan bir strateji olduğu varsayılabilir. [25]

Ancak Baker yalnızca makul bir inkar

edilebilirliğe dayanmıyordu ve sorgulayıcılarına verdiği yanıtlar da dahil olmak üzere davranışları, belirgin bir şekilde kadınsı bir vücut aracılığıyla aktarılıyordu. Mais, sorulara yanıt verme konusundaki çekingenliğinin, "kabalığımıza direnmek için ortaya atılan bir isteksizliğin" işareti olmadığını, daha ziyade "bir çirkinliği gizlemekle meşgul, kadınsı bir incelik" olduğunu yazdı. Vaazlarını Pavlus'un emriyle nasıl uzlaştırabilirdi ve bunu özellikle din adamlarından, bilginlerden ve zenginlerden oluşan bir kurulun önünde nasıl yapabilirdi? Doğrudan sorulduğunda, Baker, - erkekler veya papazlar üzerinde herhangi bir otorite üstlendiğini reddederek sorunun ima ettiği eleştiriyi ustalıkla savuşturdu. John Griscom tarafından aydınlanmış bir çağda neden “dinsel konularda eğitim vermenin cahil bir kadının görevi” olarak düşünülmesi gerektiği sorulduğunda Baker cehaletini ve eğitimsizliğini kolayca itiraf etti ancak “onun iradesini en zayıf araçlarla yerine getirmesinin kolay olduğunu” ekledi. Kendisinin yalnızca Tanrı’nın talimatlarını yerine getiren pasif bir varlık olduğunu ısrarla belirtti. “Ben vaaz vermiyorum,” diye ima etti ; “Vaaz vermeye kalkışmıyorum; ancak Rab bana insan çocuklarına

okumam için bir ders verdi.” Daha da sıkıştırıldığında, “Ben, evet ben, insan çocuklarına konuşuyorum çünkü bu Tanrı’nın, göksel babamın isteği; Tanrı’nın işlerinden kaçınmak mümkün olsaydı bunu yapardım; doğal gururumu incitiyor, çünkü Tanrı’nın .....eli altındayım
Tanrım, ve ben buna engel olamıyorum.” Tanrı'nın bu önemli ruhsal mesajı iletmek için böylesine zayıf bir aracı seçmesi anlamlıydı: mecazi olarak o sadece ilahi sesler üretme mekanizmasıydı—müzisyen değil, araçtı—ve kadınların Tanrı'nın sözünü takip etmek yerine sessiz kalmasını beklemek yanlış olurdu, ve “deli” bir insanın rasyonel davranmasını beklemek aptallık olurdu. Tanrı zayıf ve pasif bir araç seçerek, akıl almaz gücünü daha da fazla gösterdi. [26]

Ancak Baker, hizmetini savunmak ve zayıflığın saldırganlığını sürdürmek konusunda pasif olmaktan uzaktı. Tekrar tekrar baskı gördüğünde, her ne statüde olursa olsun erkeklerin önünde vaaz etme hakkını savunarak sert bir şekilde saldırdı: "O zaman, susmalı mıyım? Elçi der ki, bir kadın kilisede kamu öğretmeni olarak ayağa kalkmasın: Ama inanmak konusunda mı katısınız ? Anlamak konusunda mı katısınız? Size bunları yapmaktan

kaçınamayacağımı söyledim: Tanrım bunların ne anlama geldiğini biliyor. İnsanlara öğretme iddiasında bulunmuyorum; sadece onlara tehlikelerinden bahsediyorum ve Siyon'da rahat olanlara vay haline diyorum. . . . Bir kadın, kadın - olduğu için susmalı mı? Bence elçi bunu kastetmedi; sadece ışıklarının erkeklerin önünde parlamasına izin vermelerini kastetti." [27]

Bir düzeyde Tanrı'nın bunu istemesi nedeniyle vaaz vermekten kendini alıkoyamayacağını, diğer düzeyde ise örtük olarak "hastalığının " uyanıkken iyi hissetmesini engellediğini savunan Baker, uyanık ve uykulu benliklerinin ekonomisinde hastalık ve vahiy ortakları yaptı. Gözlemci için sorun, hangisinin hastalık, hangisinin vahiy olduğunu , eğer ayırt edilebilirlerse, nasıl ayırt edeceğiydi. Mitchill ve diğer gözlemciler için Baker, akıl ve vahyin bıçak sırtını temsil ediyordu. Doğalcı açıklamalara yaptığı tüm yatırımlara rağmen Mitchill, Baker'ın dini ifadelerinin ahlaki değerinden etkilenmeye devam etti, tıpkı tarihlerini derlediği diğer somnambu listelerinin harikulade ve görünüşte doğaüstü yetenekleri gibi, kendi tarzlarında harikuladeydiler .

UYUYAN VAZİF UYANIYOR

Baker'ın uyurgezerlik hizmetlerinin her biri başladığı gibi sona erdi, vaizin bedeni paroksisma tarafından yeniden istila edildi, parmakları sıkıldı, sırtındaki kaslar, kolları ve bacakları spazmodik olarak sertleşti ve boğazı "şişme, boğulma veya nefes alamama gibi bir şeyden etkilendi." Baker bir kez daha titredi, inledi ve uykusunu başlatanlara benzer kasılmalara girdi, ancak "görünür şekilde daha büyük bir acı içindeydi"; "yaşamın son bilinçli kavrayışında bir incubusun bükülmesi" gibiydi; "ölü kadar renksizdi." O halde, dini evresinin üstün dinginliği , sanki beden ve ruh arasındaki bir çatışma her birinin dönüşümlü kontrolü üstlenmesine izin verilerek çözülmüş gibi, yoğun ve acı verici bir somatizmle sınırlanmıştı . Vaazdan önce ve sonra, bedeni odak noktasıydı ve ruhu görünüşte yücelmişti, ancak dini ara sırasında - bedenin disiplinli edilgenliği, onu reddetmesi, beden üstünlüğü yeniden kazanana kadar ruhu kısa bir süre için ruhun akışına bıraktı. Bir yazar, "Sonunda," diye belirtti, "kollarında ve boğazında birkaç küçük spazm oldu ve iç çekme ile inleme arasında bir duyguyla ajite oldu; birkaç dakikalık -

huzursuzluk ve inlemeden sonra, gözlerini açmadan, doğal bir uyku durumuna geçti." [28]

Ancak Baker'ın bakanlığının nihai sonucu tıbbiydi. 1814-15 kışında, hastalığının hafifleme belirtisi göstermedi, ancak birkaç doktor bir tedavinin gerekip gerekmediğini sorguladı. - Baker'ın bazen acı hissetmediği söylense de -en azından uyanıkken hatırladığı hiçbir şey- Mitchell, onun "hastalığını acı bir rahatsızlık olarak yas tutmaya; ve bunu günahlarını cezalandırmak veya kararlılığını ve erdemini sınamak için kendisine gelen bir ziyaret olarak görmeye" geldiğine inanıyordu. Yine de, alaycı bir şekilde gözlemlediği gibi , eğer hasta "hiçbir hastalık bilmiyorsa", o zaman "rejim, ilaçlar ve çilecilik reçete etmek daha doğru olurdu ." Elbette Baker'ı hastalığının acıları içinde bırakmak için derin dış baskılar vardı. Charles Mais, "değerli insanlardan, böyle ilahi bir hastalığı, dedikleri şeyi, iyileştirmenin yazık olacağı" yönünde bir duygu duyduğunu, böyle "göksel semptomlarla" işaretlenen bir hastalığı bildirmiştir. Baker'ın destekçileri Mais'i "bir tür hayırlı etkiyle yaratılmış ve kutsanmış bir hastalığın işleyişini bozmaması" konusunda uyardılar ve onu "fiziksel ve ahlaki açıdan bu kadar öğretici bir

hastalığı" tedavi etmekten kaçınmaya çağırdılar. Hekimler, "sesi bu kadar tuhaf bir şekilde kutsal yazıların emirlerini uygulayan, güzelliğin yanaklarını gözyaşlarıyla ıslatan ve günahkarları hızlı bir tövbeye uyaran bir hastayı" iyileştirmekten neden vazgeçmezler diye sordular. [29]

Tartışma şiddetlenirken, Baker'ı tedavi eden doktorlar tedaviyi uygulama eğilimlerine direndiler. Baker kışın Cayuga'daki evine gitmesine rağmen, Şubat 1815'te eğitimini iyileştirmek için onu bir yatılı okula yerleştiren altı hayırsever kadından oluşan bir grup tarafından şehre geri çekildi. Bu arada, Baker'ın vaaz verme güçlüğü azalmadan devam etti ve birkaç ay içinde güçsüzlük üstünlük kazandı. Akciğerlerinden o kadar şiddetli bir şekilde kan kaybettiği bir olaydan sonra "uzun yaşaması beklenmiyordu", Baker okuldan çekilmek zorunda kaldı. Sisteminin uyarılmasını azaltmak için bir doktor tarafından bol miktarda kan alındı, ancak sağlığı kötüleşmeye devam etti ve iyileşmek için bir kez daha Cayuga'ya dönmesi gerektiğine karar verildi. [30]

Haziran 1816'da Dr. Rowland Sears sahneye çıktı ve o da "bedensel sağlığının zihinsel hastalığının kökeni, varlığı veya tedavisi üzerinde çok az veya

hiç etkisi olmadığı"nı söylese de, birincil patoloji olduğuna inandığı şeyi tedavi etmeye koyuldu: uyurgezerlik. Sears, Baker'ın derin bir hayalin pençesinde olduğunu, "zihninin enerjilerinin tek bir nesneye yoğunlaştığı ve büyük ölçüde uyarıcıyı dışlayacak kadar canlı bir şekilde uygulandığını" çıkardı. dışsal bedenlerin.” Baker'ın destekçilerinin, onu iyileştirmenin “şimdiki çağın insanlarına Cennet'in özel vahiylerine direnmekten başka bir şey olmayacağı” konusunda ısrar etmeye devam etmelerine rağmen, doktor işe koyuldu. Baker'ın melankolisini hafifletmek için Sears, “umudun canlandırıcı ve canlandırıcı etkileriyle” yeteneklerini canlandırmaya çalıştı, uyuşturucuların bolca kullanılmasından bahsetmiyorum bile. Öğrencisine, her zamankinden daha erken yatarak alışkanlık zincirini kırmasını tavsiye eden Sears, Baker'a iki tane afyon verdi ve gece egzersizlerinin başlamak üzere olduğu anlaşıldığında, onu sertçe soğuk suyla ıslattı, “bu da zincirlenmiş hareketlerin zincirini kopardı.” İşlem o gece birkaç kez tekrarlandı ve birkaç akşam üst üste terapiyi tekrarladı, sadece aşırı uyarılmayı önlemek için kafur, hint yağı ve “zamk foetida” uygulaması ve kabızlığı önlemek ve onu

uyarıcılara daha iyi hazırlamak için müshil uygulamasıyla değiştirildi. Baker birkaç gün içinde görevinden azat edildi. [31]

UYURDUĞUMUZ, BENLİK VE TOPLUM

Rachel Baker'ın ahlaki ve fiziksel liminalitesi, onu hem kusurlu hem de sahtekar ve aynı zamanda bir "ahlaki fenomen" olarak görmeyi mümkün kıldı. Hikaye on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında dolaşıp yeniden dolaşırken, onun deneyimini doğalcı açıklamalara tabi kılma girişimleri asla azalmadı, ancak asla tam olarak başarılı da olmadı. Örneğin , *Frazer's Magazine'de bir hesap kaldıran* İskoç hekim Robert Macnish, Baker'ın vaazlarını, "esas olarak bir araya getirilmiş Kutsal Kitap metinlerinden oluşan" Hartleyan "bağlantılı söylemlerden" başka bir şey olmadığı şeklinde karaladı. Onu bir Presbiteryen ve " saygın ve hatta zengin ebeveynlerin kızı" olarak biraz yanlış bir şekilde tanımlayan Macnish, Baker'ı belirli bir - kültürel ekonomiye yerleştirdi. "Geceleyin buharlı gemilerde vaaz verdiğini duyan kişileri tanıyoruz," diye yazdı, "ve New York'taki çay partilerinde (tıbbi uygulayıcıların evlerinde), amatörlerin böylesine sıra dışı bir olguya tanık olabilmesi için hanımı

oturma odasına bitişik bir odaya yatırmak adetti." Baker, daha yüksek bir değeri olmayan bir merak konusu, bir teşhir nesnesinden biraz daha fazlası haline geldi. [32]

Analectic Magazine'de çıkan Mitchill'in *Devotional Somnium* adlı anlatımının incelemesi , Baker'ın durumundan derinlik sağmış ve Baker'ın davasının gerçeklerinin "bizi tekrar şüphe ve belirsizliğe geri gönderen bir tıbbi metafizik sistemini " desteklediğini, ancak çok özel bir tür şüphe olduğunu ileri sürmüştür: "Yaşayan ve etrafımızda dolaşanların - politikacıların, ilahiyatçıların, iş adamlarının , zekilerin, güzellerin, dünyayı yöneten, eğiten ve canlandıranların - uyanık mı yoksa uykuda mı olduklarına dair" şüphe. [33]

Teoriye göre pratik bilgiye olan Amerikan eğilimini itiraf eden eleştirmen, hem *Edinburgh Review'un* yüksek sesli sayfalarıyla ilişkilendirdiği "maddi olmayan felsefe" hayaletini hem de eşit derecede tehdit edici olan materyalizm hayaletini üstlendi . Sağduyu ve öznelerarası deneyim, Amerikalıları (İskoçları değilse bile) Humean şüpheciliğinin epistemolojik bataklığından kurtarmıştı , ancak Baker'ın davasının zenginliği,

tüm tartışmacıların benzersiz derecede önemli olarak görebileceği bir şey sunuyordu. Edinburgh kalabalığının bile, rüyaları ve deliryumu, algı veya düşünce için "gerçek bir dış varoluşun" gerekli olmadığı hipotezi için bir *experimentum crucis olarak* gördüğünü ve Baker'ın rüyalarının zengin bir ampirik yiyecek sunduğunu belirtti.

Antik çağların yazılarını inceleyen eleştirmen, rüyaların bir zamanlar aktif bir zihne bağlı uyku halindeki bir bedenin ürünü olarak görüldüğünü ve hala yaygın olarak kabul gören bir görüş olduğunu belirtti. Bu koşullar altında, antik çağlar , “ruhun maddi kabalıktan arındırılmasının” “üstün ve göksel zekalarla gizemli bir şekilde sohbet etmeye uygun hale gelebileceğine ” ve bunun sonucunda kehanet ve ilahi içgörünün ortaya çıkabileceğine inanıyordu. Elbette, diye düşündü, Mitchill tarafından toplanan gerçekler yığını “entelektüel ve bedensel güçlerin olağanüstü durumunu” ve olağanüstü potansiyellerini gösteriyordu . Yine de antik çağların aksine, modern ahlak felsefecileri Charles Mais'in kapsamlı materyalizminin yanında yer aldılar. Mitchill tarafından toplanan kanıtların , eleştirmenin iddiasına göre, Dugald Stewart'ın uyurgezerliğin uyku halinde bedenin fiziksel bir

değişikliğiyle üretildiği iddiasını destekliyordu. İster beyin sapının sıkışması (Joseph Priestley'in iddia ettiği gibi) olsun, ister başka bir şey olsun, vücut uyurken irade "entelektüel ve fiziksel güçler üzerindeki kontrolünü yitirdi; alışılmış düşünce dizileri ise "uyanıkken zihni etkileyen aynı genel çağrışım yasalarına" uygun olarak alışılmış hızlarıyla devam etti. Bu nedenle, inandığı gibi , "uyuyan vaizleri uyanık zihinlerini meşgul eden dini fikirlerle meşgul buluyoruz; matematikçi denklemlerine odaklanmış ve şairin rüyası, hafızasının depolandığı o sıradan şiirsel duyguların, imgelerin ve ifadelerin yeni kombinasyonlarıyla dolu." [34]

Ancak *Analectic* eleştirmeni Charles Mais ile aynı noktaya varmış gibi görünse de son dakikada uçurumdan geri çekildi. Sağduyuya olan tüm sevgisine ve Amerikan gerçeklerine olan tüm sevgisine, Mitchill'in Baker'ın davranışına ilişkin açıklamasına verdiği tüm değere rağmen, kendi ifadesiyle, "seçim doktrininin beynin belirli bir atomundan başka bir şey olmadığı veya tövbe fikrinin bir muhallebi veya jölede görülebilecek titrek harekete benzediği" gerçeğini kabul edemiyordu. Rachel Baker'ın bilimsel ve dini,

maddi ve manevi olanı sempatik bir kucaklamada birleştiren sempatik gövdesi , izleyicinin zihnine daha fazlasını sunuyordu ve bu ışık altında "materyalistlerin doktrini, entelektüel işlemleri anlayışımızın düzeyine indirmek yerine, onları yalnızca on kat karanlıkta sarmaya hizmet ediyor" sonucuna vardı. İnsan duyuları aracılığıyla hiçbir şeyin kanıtlanamayacağına inanan Edinburgh şüphecilerini ve insan duyularının her şey olduğuna inanan tıp şüphecilerini küçümseyen eleştirmen, Baker'ın tüm belirsizliklerini bilinmeyenin değerine dair rahatlatıcı bir güvence olarak değerlendirdi .

Rachel Baker gibi uyurgezerler, maddi ve manevi gerçeklikler arasındaki ayrım hakkında sorular sormaya devam ettiler ve Emerson'un sözleriyle, "uzak noktalar arasındaki birlik ve bağlantıyı" doğrulamaya devam ettiler ve bu da " bilim olarak geçen şeyin dar ve ölü sınıflandırmasına" mükemmel bir eleştiri getirdi. Gezileri onu materyalizmin, Swedenborgculuğun ve Spiritüalizmin çeşitli dallarına götüren bir adam olan John Bovee Dods, "uyurgezerin doğayla - çevresindeki koşullarla - iletişim halinde olduğunu ve sinirsel sempatileri kendikiyle uyumlu olanların düşüncelerini hissedebildiğini ve etkileyerek

okuyabildiğini kim bilmez " diye sordu. Dods'a göre uyurgezerler, düşüncenin zihnin içgüdüsel ve istemsiz bir özelliği olduğunu ve bilincin yokluğunda bile zihnin aktif kaldığını gösterdiler. “Eğer insan içgüdüden yoksunsa,” diye sordu, “o zaman hipnoz halinde, uyurgezerlikte, katalepside veya herhangi bir anormal durumda, entelektüel yeteneklerinin kavrayışının ötesinde olan şeyleri, aklının asla kavrayamadığı şeyleri nasıl sezgisel olarak algılayabilir?” [36]

Baker'ın gösterdiği gibi, bedenin sınırlarının ötesindeki şeylerin sezgisel, sempatik bir şekilde algılanması, yeni bilgi biçimlerine, yeni yeteneklere ve yeni içgörülere kapıları açtı; hepsi de içerideki gizli benliklerin özgürleşmesiyle ortaya çıktı - uyanık yaşamda hatırlanmayan diğer Mary Reynolds, diğer Rachel Baker, diğer Jane C. Rider. 1830'larda yazan Friedrich Fisher'a göre, bu bölünebilir, hafızasını kaybetmiş bedende muazzam bir potansiyel vardı. "Ruh, bilince şimdiye kadar kapalı bir bölgede dolaşıyor" diye yazmıştı, "ve orada tamamen yeni bir yaşam süreci başlıyor, günlük yaşamdan ayrılmış ve kendine özgü fikir çemberine, kendi kapalı hafızasına ve tarihine sahip bir yaşam süreci. ……Bu uyurgezer

yeniden

“Bölge, sorgulanmayan ve yetkin bir plastik güce, yaratıcı bir hayal gücüne ve çoğu zaman çok ılımlı bir şekilde donatılmış günlük bireyin sahip olmadığı derinlemesine bir zekaya sahiptir.” [37]

George Lippard'ın edebi delisi gibi, uyurgezerler "bütün anılar ölü bir boşluktur, sadece cenneti cehenneme çevirebilecek rüyalarla bölünür" diye haykırabilirler ….. Bireyselliğim kaybolmuştu. Ben bir kraldım, bir em

peror, vahşi bir canavar, çiçek açmış bir bahçenin ortasında patlamış bir ağaç; ben cadı karımdım ve Eva, her şeydim, kendim hariç her şeydim.” Ancak deli adamın aksine uyurgezer, yolculuğu sempatik bir topluluğun parçası olarak yaptı ve sonunda hiyerarşik olarak daha kapsayıcı bir kimliğe büründü. [38]

Rachel Baker bir keresinde şöyle demişti: “Bu bir gerçektir, hepimiz uyuyacağız; ama hepimizin yeniden dirileceği kutsanmış bir gerçektir: ve ilk dirilişte payı olanlar kutsanmıştır; çünkü böylelerinde ikinci ölümün hiçbir gücü olmayacaktır.” Spiritüalizmde yeni bir nesil, sempatik bedenin iknasını uykunun sınırlarının ötesine taşıyacak ve bir kez daha ölüm üzerindeki

gücünü gösterecektir. [39]

Transparent Spirits

Ruhun yalnızca belirsiz ve tatmin edici olmayan mevcut varoluş biçimi için yaratıldığına inanmak, aydınlanmış bir zihin için, her yerde araçların amaçlara en mutlu şekilde uyarlandığı bir evrende, değerli bir amaç olmadan yaratıldığına inanmaktı. Asla tam olarak tatmin edilemeyen arzulara sahip olmak; asla ideallerine ulaşmayan özlemler; kopmuş ama yok olmamış aşklar; hayal kırıklığına uğramış ama yok olmamış umutlar—sadece muhteşem bir gelecek ve baştan çıkarıcı bir şey olarak var olmuş gibi görünüyordu, eğer mevcut organizasyonu dağıldıktan sonra henüz gerçekleştirilmemiş olan manevi yakınlıkları sürdürdüğü düşünülmezse.

—TL Nichols, *Rahip Jesse B. Ferguson'un*

Hayatındaki Olağanüstü Gerçekler

SPİRİTÜALİSTLER SIKLIKLA Viktorya döneminin ortalarındaki yaşamın arzularından söz ettiler: mesafe ve toplumsal izolasyonun ortadan kalkmasını vaat eden tel, buhar ve demir yolu gelişmelerinin tetiklediği arzulardan; bilimsel akılcılığın ve nedensellik ve varlığın en mahrem yapılarını ortaya çıkarma umutlarının ateşlediği arzulardan; pazar yeri ve anketler ve hepsinden önemlisi, ülke çapında dağılmış kürsüler ve canlanma çadırları tarafından körüklenen arzulardan. Spiritüalistlerin bildiği gibi, ilerleme ve toplumsal uyum dünyasına duyulan arzu, tüm yaşamı ve ölümü kapsıyordu, Amerikan toplumunu çerçeveliyor, yüzyılın ortasında çok bol görünen ve yeninin iyimser baskısı altında birer birer eriyip giden engelleri ve sınırlamaları aydınlatıyordu.

Ancak Spiritüalistler için, birçok Amerikalı için olduğu gibi, " geleceğin ve heyecanın daralması" konusundaki iyimserlik, geleceğin sıklıkla gerçekleşmediği ve gerçekleşmediği gerçeğinin kabulüyle Janus benzeri bir şekilde birleşmişti. Millerizm'in aniliği ama kapitalizmin, demokrasinin

ve evanjelizmin yavaş, kemiren hışırtısıyla. Arzu ve hoşnutsuzlukları iç içe geçmişti, silinmenin (sınırlamaların, sınırların, isteğin veya mesafenin) kışkırtılması yeni sınırların üretimiyle eşleştirilmişti, arzuların arzuları doğurduğu, sınırların sonsuz gerilemede daha da uzak sınırlara yeniden oluşturulduğu bir döngüde komplo kuruyordu, ulusu tanıdık bir manzaraya yazılmış bir arzu hayaletine dönüştürüyordu, asla tam olarak görülemez, asla elde edilemezdi.

Gözlerini ulusun ölülerine çeviren savaş öncesi Spiritüalistler, arzunun hayaletine bir çözüm ve -yaralarını tanımlama ve iyileştirme aracı sundular. Somnambulizmin kavramsal temelleri ve bedensel uygulamalarıyla somutlaştırılmış bir ahiret hayatını ilişkilendirerek, Spiritüalistler, sempatik birliğin toplumsal uygulamasına dayalı bir topluluk teorisini , tüm yaşamı ve ölümü birbirine bağlayan ve koordine eden aşkın bir duygu bağlantısını ortaya koydular. Spiritüalizm, yaşama okunabilirlik sağladı, kozmosu, bedenin, cennetin ve dünyanın coğrafyalarının bireyi fizyolojik ve toplumsal olarak kozmosu canlandıran kalıcı yapılara dikmede rol aldığı belirgin bir duygu topografyasına haritaladı.

Spiritüalistlerin inanca doğru izlediği yolların

tartışılmasıyla başlayarak, Spiritüalist kozmosun yapısını ve dört temel referans noktasını -sempati, şeffaflık, sınırsızlık ve ilerleme- araştırıyorum ve ardından özünde kozmik tezahür olan cennetin analiziyle sonlandırıyorum. Ruhların uyurgezer söyleme incelikli bir şekilde aşılanmasının denediği şey, arzunun hayaletinin hayaletlere duyulan arzu olarak yeniden yapılandırılmasıydı; başardıkları şey hiç bu kadar şeffaf olmamıştı.

RUHSALCI OLMAK

Mayıs 1850'de Abby Sewall, kız kardeşi Serena Brown'a yazmak için Maine, Chesterfield'daki kiliseden evde kaldı ve "vaaz dediğimiz küçük şeyleri duymaktansa" yazmak için "her zaman bir bahaneye sahip olmaktan mutluluk duyduğunu" söyledi. Sewall bir süredir "dehşetlerden" muzdaripti ve akrabalarıyla bağ kurma fırsatı, günlük yaşam ve ölüm acıları, dini şüpheler ve kaygılar ve ulusun parçalanmış durumu karşısında hissettiği umutsuzluktan bir anlık olsun kurtulmasını sağladı. Netlik ve teselli için yerel kiliselere baktığında, Meksika'daki savaşın acısını veya ulusal bölünme ihtimalini hafifletecek hiçbir şey bulamadı; mezhepler, kölelere vurulduğunu

hissettiği kırbacı veya kadınların baskısında "eve daha yakın köleliği" yatıştırmak için pek bir şey sunmadı. [1] Dehşetlere saplandığında, Sewall yaşamın sınırlarına karşı tuhaf bir duyarlılık hissetti. Ulusları, ırkları ve bireyleri parçalayan hayali engeller onun için keskin bir rahatlama içinde belirdi, ancak kendi ailesinin mesafe ve zamanın tahribatına uğrayarak yavaş yavaş dağılması kadar keskin değildi . "Ah o aile çevresi," diye yazdı, "tamamen dağılmış,"

> o eski evin ıssızlığı, kalbi, erken çocukluk sahnelerine atıfta bulunmanın getireceği hazdan mahrum eder. Yine de bazen o sahnelere atıfta bulunmakta bir tür acı haz vardır. İnsan dehşete kapıldığında ve etrafındaki her şey kasvetli göründüğünde ve kırılan kalp yakındaki arkadaşlarda bir teselli bulamadığında, o zaman yeryüzünde ölmüş olan sevilenleri hatırlamak ve ne kadar yakında onlar gibi olacağımızı düşünmek tatlıdır, üzüntüden ve kaygıdan kurtulmuş ve yeryüzünün kederli oğulları için kalan bir dinlenme, son dinlenmemizin düşüncesi her zaman kalbe neşe getirir, ölümsüzlük susuzluğu kalbimize boşuna ekilmemiştir, "umut üzerine umut sonsuza dek." [2]

Sewall'ın dehşeti, toplumu, aileyi ve bireyi birbirine bağlayan bağların tamamen çözülmeye hazır göründüğü bir dünyanın derinliklerinden fışkırıyordu. Sadece ölümün beklentisiyle—“ebedi tokat”, nihai sosyal izolasyonun noktası—bir kez daha “ailelerin kırılmamış bir zincirde birleşeceği, ölümsüz zihnin özlemlerinin sonsuz sevgi çeşmesinde tatmin edileceği” umudunu hissedebiliyordu. İki yıl içinde bu çeşme ruhlarla dolup taşacaktı. [3]

Sewall'ın hayal kırıklığına uğramış dini arzuların ve yaygın bir toplumsal altüst oluş hissinin güçlü karışımıyla yüzleşmesi Spiritüalistlere özgü olmayabilirdi, ancak karakteristikti. New York Eyaletinin Yanmış Bölgesini tutuşturan son kıvılcımlardan biri olarak Spiritüalizm, evanjelik canlanma tarafından çoktan yakılmış, Amerikan manzarasının "kutsallaştırılması" için sahneyi hazırlayan derin bir spiritüel açlık tarafından çoktan alevlendirilmiş bir zemini kavurdu. Spiritüalistler, kendilerini "işaretler arayan bir nesil" ilan etmekte en ateşli olanlar arasındaydı, AB Child gibi, dinin tanımının “ sahip olunmayan bir şeye duyulan özlem" içinde, "bu arzuların amaçlarına cevap verebilecek eylemlere

yönlendirildiğimiz tatmin edilmemiş arzular" yığını içinde yer aldığına inanan bir nesil. Ancak Spiritüalist olacak olanlar, geleneksel otorite kaynaklarının arzularına hitap etmede başarısız olduğunu gördüler. Önde gelen bir Spiritüalist, "Merhem nerede?" diye sordu, "Doktor nerede?" Kilise, devlet, toplum, tıp bilimi okulları, bu aç kalmış kalbin hastalığına hizmet edebilir mi ? Hayır. Lanetlerle kabarıp patlarlar.” [4]

Ruhsal berraklık arayışında canlanmaların girdabına çekilen birçok kişi, ruhlara ulaşmadan önce mezhepten mezhebe geçti: herhangi bir mezhep içinde “kristalleşip kemikleşmeden” önce, “Ruhani Hacı” James M. Peebles, Presbiteryenlik, Vaftiz, inançsızlık ve Evrenselcilik yollarını sırayla deneyimlerken, Thomas Richmond, Kongregasyonalizmden Metodizm, Adventizm, Evrenselcilik ve Presbiteryenlik boyunca yolculuk etti. Hatta, Üniteryen kölelik karşıtı Giles Stebbins gibi, Evanjelik olmayan saflarda güvenle dolaşanlar bile, ruhlara karar vermeden önce mezhepler ve laikler arasında dolaşıp eski zaman Kongregasyonalizmi, aşkıncılık ve özgür düşünceyle oyalandılar. [5]

Ancak Spiritualist yolu en çok ayıran şey, sadece

mezhepsel uyuma yerleşmedeki başarısızlık değil, aynı zamanda her geçişte otorite, hakikat ve kurtuluşa yönelik rekabet eden iddialar tarafından şaşkınlığa uğrayarak artan bir huzursuzluk yaşamalarıydı. Richmond, "Congregational Kilisesine katılmak, 'seçilmişlerden biriyim' demekti. Evrenselcilere katılmak, Tanrı'nın yavrularına bakacağını söylemekti. Diğerlerinden birine katılmak, deneyeceğiz demekti." Genç Joseph Smith gibi, rekabet eden canlanmacıların yürüttüğü "sözcük savaşından" bitkin düşen geleceğin Spiritualistleri, "bu partilerden hangisi haklı, yoksa hepsi birlikte mi yanlış?" diye sormak için içlerine döndüler. [6]

Birçokları için cevap açık olduğu kadar özlüydü: "Yaşayan Tanrı'nın bu kiliseleri, sözde, her biri birer sahtekarlıktır." Bu tür zihinler için manzarayı kutsallaştıran sayısız kilisenin görüntüsü, Hıristiyan bedeninin birleşmesini asla vaat edemezdi, aksine onun tam ve onarılamaz kopuşunun bir belirtisi gibi görünüyordu. Jesse Ferguson, "İşte aileler, topluluklar ve milletler," diye hayıflanıyordu, "amaçlarında kopuk, insanın manevi çıkarlarına dair yanlış görüşlere bağlı; aynı amaçları açıkça hedefleyen insanlar, birbirlerine zarar vermek veya

onları yok etmek için gayretle çalışıyorlardı." Ferguson'un "bu kadar büyük ve vahşi haksızlıkların" ardında gördüğü "canlandırıcı ilke"nin manevi ilerleme değil nefret olduğunu ve nihai sonucun toplumsal bölünme ve ahlaki çöküş olduğunu ısrarla savundu. Ölümlü dünyada dağılma tehdidi altında, birey maneviyatta hiçbir teselli bulamadı. John Quincy Adams'ın ruhu, "kiliselerin düşman inançlarının" etkisinden ve " birbirlerine karşı sürekli savaşlarının, birçok kişinin zihninde ruhun tamamen yok olduğuna dair kasvetli inancı artırmaya nasıl hizmet ettiğinden" büyük bir öfkeyle yakınıyordu. Evanjelizm, kendi katları olmayanlar için, bireyin ölüm çanını çalıyordu. [7]

Ruh Adams, Ferguson ve birçok akranları için, mezheplerin ruhları bir araya getirmede kendilerini ayırt ettikleri teolojik ve doktrinel sınırların keskinleştirilmesi, yalnızca toplumsal sınırları, Abby Sewall gibi arayışçıların çok yoğun hissettiği yaşam bölünmelerini kopyalamaya ve çoğaltmaya hizmet etti . Adams, kiliselerin "başlıca amaçlarını . . . mezhepsel platformlar inşa etmek" olarak belirleyerek, Hıristiyanlığın temel ilkelerini, "Tanrı'nın Babalığı ve İnsanın Kardeşliği"ni terk ettiklerini iddia etti! Evanjelik din, toplumsal ve

ilahi düzene güçlü bir ışık tutmasına ve birçok Amerikalı için yoğun bir dünyevi topluluk duygusu aşılamasına rağmen, herkesin ihtiyaçlarına cevap vermedi. Mezhepsel uyuma yerleşemeyen veya yerleşmek istemeyenler için, tekrarlanan canlanmalar yalnızca yaşamın kırılganlığını daha da kötüleştirdi. Dinin, toplumsal mücadelenin gerçekleştiği temel söylem haline geldiği bir kültürde, ruhları harmanlayan tırpan, iki ucu keskin bir bıçakla biçiyordu. [8]

Baptist olarak yetiştirilen ve Kalvinist doktrininin nedenleri konusunda iyi eğitim almış olan Sewall için, vurucu canlanmalar, o gün en umut verici görünen kilisede, vaaz ilgi çekici olduğunda katılmaya istekli olmasına rağmen, "böyle vaazları sık sık duymadığından" yakınarak, geçen Pazar günlerini geride bırakıyordu. Örneğin, "Redeemer'in krallığının nihai zaferi" konusu duyurulduğunda, baş ağrısıyla "acı çekmesine" rağmen katıldı, çünkü ona göre konu "çok ilgi çekici ve ilginçti ve her gerçek Hıristiyan ve hayırseverin kalbine yakındı." [9]

Ancak dehşetin merhemi, Ocak 1851'de Chesterfield'a gelen gezgin bir frenologun gelişini bekleyecekti; bu adam "ılımlılık ve dinin yanı sıra

aşk, evlilik ve mutlu bir aile hayatı" konusunda ders vermeye gelmişti. Gençlere uygun bir evliliğin nasıl yapılacağını ve "öteki dünyada balayının nasıl sürdürüleceğini" öğretmeyi teklif eden bu frenolog, karakter hakkında keskin okumalar yaptı ve kafataslarının şeklinin ahlaki, zihinsel ve fizyolojik anlamı hakkında ders verdi. Sewall, "başın tepesinde bulunan ahlaki organları tedavi ettiğinde", "bunların dinle mükemmel bir uyum içinde olduğunu ve orijinal karakterlerinde saf ve kutsal olduklarını" gösterdi. Kısacası, din ve ahlakın birliğini doğruladı ve her ikisinin de inananın bedenine yazılmış olduğunu, ilahi olanın doğal bir yansıması olduğunu gösterdi. [10]

Sewall, bu basit frenolojik gerçeklerde mezhepler arasında boşuna aradığı bir netlik ve Amerikan toplumunu parçalayan bölünmeleri sorgulamanın, hatta çözmenin bir yolunu keşfetti. George Combe tarafından savunulan frenolojik sempati sosyal olarak yapıcı olmaktan çok uzak olsa da, Sewall ve en büyük kızı Augusta, bu gezgin havariden tamamen farklı bir mesaj aldılar; bu mesaj, New England'da geçerli olan uyurgezerlik teorileriyle daha uyumluydu. Augusta, insan doğasını açığa çıkarma yeteneği nedeniyle yeni bilimi övdü ve -

başkalarının kalplerinin içine bakabilme yeteneğinin, bir kişiyi "bu değişen dünyanın aldatmacasına ve iftirasına karşı" "güçlendirdiğini", " sahte arkadaşların gerçek mi yoksa sahte mi olduklarını yargılamayı" mümkün kıldığını ve - kişinin "asil, cesur ve yeteneklilerin toplumunu aramasını ve aynı zamanda aşağılık olanların toplumundan kaçınmasını" sağladığını iddia etti. [11]

Frenoloji, yaygın olarak uygulanırsa sosyal mesafeyi aşar ve katılımcıların Viktorya ideolojisinde yalnızca romantik olarak eşleşmiş olanlara ayrılmış bir yakınlık ve karşılıklı bilgi düzeyiyle bağlı olacağı gerçek bir sempatik topluluğun yolunu hazırlar. Birey için bu yeni bilim, aynı zamanda öz bilgi ve ilahi bilginin önündeki tüm engelleri ortadan kaldırmayı vaat ediyordu . Frenolojik mercek içeriye doğru çevrildiğinde, Augusta şöyle yazmıştı: “Bundan dolayı kendi karakterlerimizi bileceğiz ; doğru ve yanlıştan neye sahip olduğumuzu bileceğiz, böylece iyiyi kötüden ayıklayıp koruyup geliştirebilir ve kötüyü toz haline getirebiliriz.” “Yaratıcısının elinden çıkan” insanın gerçek karakterini bilerek, diye devam etti, “hata yapan insandan arındırılmış saf bir din ve ahlak sistemi bileceğiz.” Kısacası, Adam Smith'in bilinçli

bir zihinsel sıçramayla başarmaya çalıştığı şeyi (- duygusal izolasyonun ve özerk bireyciliğin üstesinden gelmek ve bir topluluk oluşturmak) frenoloji yeni bir bilimsel, dini ve bedensel disiplin aracılığıyla sunuyordu. [12]

Frenoloji veya hipnoz ve uyurgezerlik gibi yakın ilişkili söylemlerle ilgili deneyim, Spiritüalizme giden yolda en tutarlı yol işaretlerinden biriydi. - Hareketin erken dönem Spiritüalist olmayan tarihçilerinden biri olan Frank Podmore, "son zamanlarda heyecanlanan ve hala aktif olarak yayılan" uyurgezerlik fenomenlerine olan ilginin - "yeni doğan Spiritüalizmin davasına" muazzam bir şekilde katkıda bulunduğu sonucuna vardı. Podmore, bunun sözü yaymaya hazır çok sayıda durugörü sahibi sağladığını ve elektrik, manyetik ve odylik kuvvetler hakkındaki teoriler biçiminde hazır bir felsefe sağladığını öne sürdü. Erken dönem Spiritüalizmin eleştirmenleri bile temel uyurgezerlik ve hipnoz fenomenlerinin geçerliliğini kabul ettiler. Sewall için olduğu gibi, frenoloji insan davranışını ve sosyal ilişkileri bedensel terimlerle yorumlamak için bir çerçeve sağladı. Örneğin, ruhsalcı Andrew Jackson Davis, dinlerin karakterlerini yorumlamak için frenolojinin

bedensel temelini kullandı: Güç ve gazap Tanrısı ile Yahudilik, “beynin alt bölgelerinin” diniydi; Katoliklik , Episkopalizm ve Presbiteryenlik, beyinciğin diniydi; Quakerizm, frontal bölgelerin diniydi (ama “bütünleşik bir uyumlu beyin” değildi); ve Üniversalistler ve Üniteryenler, bütünsel, “iyi dengelenmiş” bir beynin dini olmaya yaklaşıyorlardı. [13]

Davis, hipnozdan spiritüalizme geçişte, 1850'lerde birçok kişinin izlediği bir yolu açtı, ancak daha da önemlisi, Aydınlanma Çağı'nın üçlü sempatik söylemleri ile ruhsal birliğin gelişmekte olan söylemi arasında hayati bir bağlantı sağladı. Davis'in öbür dünya hakkındaki hipnoz vizyonları erken dönem spiritüalizmle o kadar düzgün bir şekilde örtüşüyordu ki, çoğu yorumcu yalnızca süreklilik görüyordu. Ann Braude tarafından tanımlanan trans ders verenlerin çoğu yalnızca hipnoz altındayken ders veriyordu ve genellikle hipnoz terimi olan *somnambule* ile anılıyordu . Emma Hardinge, Leah Underhill (rapçi Fox kız kardeşlerin en büyüğü) ve AJ Davis ise gençken uyurgezerlik için bir kalem tezahüratı sergilediler ·

Allen Putnam, mesmerizmi, "en düşük Spiritüalizm biçimi"nden biraz daha fazlası olarak

görmede tipikti; "kolay ve kademeli bir yükselişle, Mesmerizm'in en basit biçimlerinden Spiritüalizm'in en yüksek evrelerine kadar" ilerleyen, "etkilenen ve izlenimle konuşan zihinler" aşamasından geçerek, tüm evreni, canlı ve cansız , insanlığın canlı zihnine bağlayan olgularla doruğa ulaşan bir zihinsel olgular sürekliliğinin erken bir aşamasıydı. Kavramsal olarak, ruh birliği genellikle medyumları hipnoz yoluyla kontrol eden ruhlarla hipnoz ilişkileri aracılığıyla işliyor olarak görülüyordu veya şüpheciler için, Spiritüalist olguların iddia edilen doğaüstü kökenleri, iyi bilinen mesmerizm gerçeklerine atıfta bulunularak yeterince açıklanabildikleri için göz ardı edilebilirdi. [15]

1852-53'teki uzun kış boyunca Sewall ruhlara olan yolculuğuna devam etti. "Ruhsal Tezahürler" üzerine bir kitabı yutarak, Spiritüalizmin bir "saçmalık" olmadığını, aksine " tüm insanlığın nihai kutsallığı ve mutluluğundan başka bir şey olmayan" "muhteşem" bir yeni doktrin olduğuna kendini hemen ikna etti. Kitap hayatını elektriklendirdi, - tarif ettiği fenomenler kalbini "ileri sürdüğü saf fikirleri" almaya açmaktan, frenolojinin fiziksel ve maddi potansiyellerini alıp bunları elle tutulur bir

biçimde kozmik ilkelere çevirmekten gelen doğrulamadan daha fazlasını gerektirmiyordu. [16]

Sewall'ın Spiritüalizmin doktrinel temeli hakkında vardığı sonuç yetersiz ama geniş kapsamlıydı. Ruhların ne öğrettiği sorulduğunda, "bir inananın sözleriyle", "öncelikle ruhun ölümsüzlüğünü, ikinci olarak ruhların dünyayı yeniden ziyaret etme gücünü, üçüncü olarak akrabaları ve arkadaşlarıyla iletişim kurma yeteneklerini ve dördüncü olarak ruhun sonsuza dek kimliğini" öğrettiklerini söyledi. Bu öğretilerin nereye varacağı sorulduğunda, bunların toplumun iyiliğini zaten ilerlettiğini, modern yaşamın ayrımlarını yıktığını söyledi. Spiritüalizm, diye yazdı, "kafirleri Hıristiyan dininin gerçeğine ikna ediyor, azizleri rahatlatıyor ve ruhu dehşete düşüren sonsuz cehennem fikrini ortadan kaldırıyor. İlerleme doktrinini öğretir, hepimizin tek bir Babanın çocukları olduğumuzu, hiç kimsenin sonsuza dek O'nun merhametinden dışlanacak kadar aşağılık olmadığını, herkes için bir düzeltme veya disiplin olduğunu, herkesin 'Kuzu'nun kanında yıkanıp beyazlatılması' gerektiğini öğretir.” [17]

Sewall'a göre, Spiritüel fenomenlerin gerçekleri "cennette, yeryüzündeki dost canlısı doğalarına dostça bir saygı duyan asil özler olduğunu"

kanıtladı; bu da hiç kimsenin asla gerçekten yalnız olmadığını ve hiç kimsenin yalnızca kendi gücüne güvenmesine veya "yoksul, terk edilmiş [gezgin], yozlaşmış doğamızın telkinlerinden başka bir rehberi olmayan " biri olmasına gerek olmadığını ima ediyordu. Ruhlar, sosyal yaşamın, mesafe, ölüm ve acı gibi bölünmelerinin yanıltıcı olduğunu, duygu ve sempati yapılarının ise gerçek, elle tutulur ve ebedi olduğunu öğretti. "Sevdiklerimizden ayrılmanın acısını düşündüğümüzde," diye yazdı,

> Son kez gülümseyip dertlerimizi uzaklaştıran yüze bakmak—onların sıkıntımızı yatıştırmak için geri dönmeleri ve incinmiş kalbimizi bağlamak için görünmez etkilerini ödünç vermeleri fikrine ne kadar da memnuniyetle sarılıyoruz! Böyle bir inanç ayrılığın acısını yumuşatır, ölümün acısını yok eder ve “çölün bir gül gibi çiçek açmasına” neden olur. Aşkların, dostlukların ve varoluşa bir çekicilik katan diğer tüm şefkatlerin kalbin son atışıyla yok olması düşüncesi ne kadar da acı verici! Ama bir zamanlar böyle bulunan sevginin, hayatın mumuyla solmadığına, hatta şimdi bile “bizimki kadar gerçek bir nabızla yumuşakça titrediğine” inanalım—bir zamanlar çok sıcak ve saf olan dostun hala sevinçlerimize ve

kederlerimize sempati duyduğuna—umuda sarılalım, çünkü onda ölümün acısı geçmiştir. [18]

Sewall'ın inancının ruhlarla kişisel deneyim kazanmadan çok önce hızlanması dikkat çekicidir; onun inancı yalnızca yazılı söze dayalıydı. Bir seansa katılma fırsatı ortaya çıkana kadar, Metodist, Baptist ve diğer hizmetlere gönülsüzce katılmaya devam etti , ancak bir bahane mümkün olduğunda (yersiz bir başlık, baş ağrısı) çekilmekten giderek daha fazla memnun oldu. Daha da önemlisi, yeni doktrinin "rahiplik mesleğini ve iğrençliklerini devirmek için büyük işler" yapacağı bir günü hayal ederek "tarikatlara" karşı giderek daha düşmanca davranmaya başladı. İyi kalpli "kâfirleri" dışlayan mezhepçilerin aksine, ruhların ölümsüzlük gerçeğini onlara ikna etmek için kâfir arkadaşlarını aradıklarını, bunun da tamamen doğal olduğunu savundu, çünkü ruhlar " - bedendeyken olduğu gibi" "bize karşı aynı sevgiyi koruyorlar" ve "bize iyilik yapmak istiyorlar." Mezhepçiler dünyayı koyunlar ve keçiler olarak bölerken, her zaman “komşuları için bir cehennem” ayırmaya dikkat ederken, ruhlar sürünün her yanında hizmet ediyor ve Sewall’ın ısrarla belirttiği

gibi, “herkesin mutlu olacağını, [ve] en aşağılanmış ve günahkâr olanların, kendilerinin iyileşmeye başladığı bir duruma gireceğini” öğretiyorlardı. [19]

Bu içgörü, onu yetiştirilme tarzındaki diğer "hatalarla" yüzleşmeye teşvik etti ; "kürsüden duyulan ve... kendim için düşünecek kadar bilgeliğe sahip olmadan önce bana kazınan" hatalar. Durmadan ve kız kardeşinin dehşetine rağmen, en korkunç örnekleri katalogladı:

> Büyük beyaz bir tahtta oturan öfkeli bir Tanrı, yasalar dağıtıyor ve bu yasaların en ufak bir ihlali için onları sonsuz bir ateş ve kükürt cehennemine atıyor, orada sonsuza dek çürüyorlardı.
>
> Bir başka yanılgı da, Yüce Tanrı'nın kadını yarattıktan dört bin yıl sonra bir kadından doğduğu ve sonra kendi öfkesini yatıştırmak için çarmıhta öldüğü düşüncesidir.
>
> Bir diğer hata ise dünyanın yakılıp yıkılması, dünyevi bedenin ölümden sonra diriltilmesi ve en sonunda dünyanın sonunda hesap gününün gelmesidir.

Bir diğeri de günahlarımızı Mesih'e atıp, böylece günahın adil cezasından kaçınmaktır. Günahtan kurtulmanın, tövbe etmekten ve günah

işlediğimiz durumdan büyümekten başka yolu yoktur.

Kadercilik yanlıştı; asli günah, bebek lanetlenmesi ve “kilise inançlarının ve kilise biçimlerinin çöpleri”nin geri kalanı yanlıştı ve Sewall’ı inanç yüklerinden kurtulmaya, “ruhta Tanrı’nın ruhsal [y]aşamı”nı geliştirmeye ve ruhlar tarafından örneklenen türden bir inancı deneyimlemeye özlem duyuyordu; “sadece ruhun gizli odasına çekilerek ve orada bize burada veya bundan sonra herhangi bir fayda sağlayacak tüm cenneti bularak bulunan” bir inanç. [20]

Ancak Sewall'ın mezhep karşıtlığının keskinliği, mezhep karşıtlığının tüm Spiritüalistler tarafından aynı küfür derecesinde desteklenmediği ve daha da önemlisi, toplumsal kırılganlığın birkaç kaynağından sadece biri olarak gösterildiği gerçeğiyle yumuşatılmalıdır. Herman Snow gibi spiritüalistler, akranlarının bazılarının "yıkıcı düşmanlığına" ve "tüm dinlere karşı kapsamlı kınamalarına" karşı çıktılar ve bu tür tutumların (onun inancına göre, eski sadakatsizliklerinin akşamdan kalmalığı) onları "Spiritüalizmlerinde inançlarına bağlılıklarında en dar görüşlü mezhepler kadar dışlayıcı ve bağnaz" yaptığını

uyardılar. Snow'un dikkati bunun yerine siyasi tarafgirlik, ırk nefreti ve aristokrasi gibi diğer "darlık" ve toplumsal bölünme biçimlerine odaklanmıştı. Başka bir deyişle, "Şeytan Mezhepçiliği" toplumsal yapıyı parçalamada bol miktarda yardım bulabilirdi. [21]

Mücadele eden, işçi sınıfından İskoç göçmen Kirk Cunningham'ın hikayesi, toplumsal deneyimin kaprislerinin Spiritüalist görüşlere nasıl şekil verdiğini gösteriyor. Sewall gibi dindar bir arayışçı olmasına rağmen, ortodoksluğa benzer herhangi bir şeyden çok okültizme meyilli olan Cunningham, 1850'leri batan mali durum ve kardeşleri ile baskıcı karısı arasındaki bir dizi gerginlikle karşı karşıya kaldı. Massachusetts'te bir çiftçi olarak başarısız olduktan sonra (deniz kıyısındaki bir çiftlik için yanlış türde sığır seçtiğini söyledi), Cunningham talihsizliğinden Ala Bama'ya taşınarak kurtulmayı umuyordu . Ancak bir testere törpüsü veya kilit tamircisi olarak işten işe sürüklendikten sonra, çalıştığında bile durumunu iyileştirecek hiçbir şey bulamadıktan sonra, Cunningham talihini değiştirmek için umutsuz bir girişimde bulundu: karısından ayrılıp Kaliforniya'nın altın madenlerinde bir şans denemek.

Cunningham'ın 1855'te San Francisco'da Andrew Jackson Davis'in Büyük Harmonia'sıyla kader dolu karşılaşması bu şekilde gerçekleşti . “Mitoloji ve Teoloji yoluyla batıl inanç perdesini bir kenara atan” ve “en yüce ve felsefi Sistemde Spiritüalizmi” öğreten bir deneyim . Zor koşullarına rağmen kitabın “ruhu neşelendirdiğini” ve “Yüce Tanrı’nın elinden gelen görkemli bir armağan olarak varlığımızın varlığı için minnettar” kıldığını yazdı. “Milton yüce bir şairdi,” diye yazdı, “ama Davise yüce bir öğretmendir .’’ [22]

Cunningham'ın bulduğu şey mali sıkıntılarından kurtulmak değil, onlara dair yeni bir bakış açısıydı. Altın Batı'nın mali kapılarını açacağını ummuşken, kendini Sewall'ın frenolojiden önce dünyayı bulduğu kadar okunaksız bir endüstriyel ekonominin sınırlarına doğru fırlatılmış buldu. Davis, Cunningham'ın eleştirel gözünü keskinleştirdi, artık tüm toplumsal bağların radikal rekabetçi bir bireycilik tarafından yok edildiği bir toplum görüşüyle ayrıcalıklıydı. "Benlik burada her birimize en yakın duruyor," diye yazdı karısına, "aslında o kadar ki toplumsal ve cömert duygular o kadar küçük ve belirsiz ki, zor *okunuyor* . Devam et ve yasal hırsızlık günün düzeni; Eğitimli vahşilik, bu

ileri çağın genel özelliğini belirler - Küçük topluluklarda ve kırsal yaşamda bir miktar dostluk kavrayışı olabilir, ancak başka türlü pek olmaz. Yapay iyi niyet (nezaket) bunun yerine geçer." Siyasi olarak da, birlik olmamanın sonuçları korkunçtu. 1852'de Yahudilerden oluşan bir manevi heyet, Davis'e Yahudi Diasporası'nın "mucizesinin" iç bölünmelerinin ürünü olduğunu bildirmişti. "Kendi içinde bölünmüş bir ev," denmişti ona, "düşmelidir; Yahudiler de bir ulus olarak aynı şekilde. İç Birlik Yasası ihlal edildiğinde veya göz ardı edildiğinde, her ulusun ayrılması gerektiği gibi, onlar da ayrıldılar." [23]

Cunningham için, Davis için olduğu gibi, kapitalizm, bireycilik, mezhepçilik, şehirler ve "kafa kafaya ve yasal hırsızlık" sosyal bedeni parçalara ayırmada ana etkenlerdi, ancak diğer Spiritualistler sırayla Sosyalizmden, evlilik uygulamasından, işçi ilişkilerinden, "aristokrasiden", sohbet köleliğinden, ölüm cezasından, siyasi partilerden, alkol kullanımından veya kadınların ve Kızılderililerin baskısından şikayet ettiler. Spiritualistler , ne mezhebe ne de aristokrata karşı çıkmakla birleşen, ancak bunların sosyal bağların çözülmesine katkıda bulunduğu düşünülen biçime karşı çıkan şaşırtıcı

bir sosyal görüş yelpazesini benimsediler . Çeşitli kombinasyonlarda kilise, ekonomi, ırk ve cinsiyet, kişileri ayıran sınırları kavramsallaştırmanın araçları haline geldi. Spiritüalist kozmolojide bu sınırlar, S. B. Brittan'ın ısrar ettiği gibi, "beden parçalara ayrılıp dağılıp, tükenen yaşamın sancıları içinde titreyene kadar " toplumsal bedenin organik bütünlüğünün koparılması şeklinde özellikle içgüdüsel bir biçimde deneyimlenmiştir . [24] Önemli bir şekilde, ölüm -toplumsal olarak en tecrit edici deneyim- toplumsal parçalanma olarak deneyimlenebilir. Üniteryen-ve-Spiritüalist James Freeman Clark'ın bir arkadaşı olan Anna Parsons, ölümün yakınında uzun süre kaldığında hissettiği duyguyu tuhaf bir şekilde yankılanan terimlerle tanımlamıştır. Clarke, "Ruhun bedenden ayrılmak için çabaladığını hissetti," diye bildirdi , "ve ruh yukarıdan sonucu sabırla izliyordu. Ölüm, dedi, *parçalanma,* birliğin kaybı, birleştirici ilkenin kaybı olarak belirgin bir fikre sahipti. Bedenindeki her parçacığın geri kalanından ayrılmak için mücadele ettiğini hissetti ve bu ölmekti; eğer bu başarılı olsaydı ölmüş olacaktı." [25]

Parsons ve Brittan'ın sözleri Spiritüalist deneyimin özüne nüfuz eder : her türden toplumsal

sınır, beden ve fiziksel ve duygusal duyumlara referansla kavranır ve deneyimlenir, Spiritüalist bir toplumsal fizyoloji olarak adlandırılabilecek şeydeki refleksif tepkiler. Fizyologlar sempatik tepkileri, - elektriksel dürtüyle bir bedenin organları ve sistemleri arasında iletilen fiziksel duyumların ürünleri olarak kavrarken , Spiritüalistler bunların fiziksel bedenin sınırlarının ötesine uzandığını, toplumun ve yaratılışın tüm organlarını ve sistemlerini birbirine bağladığını hayal ettiler. Maddi kaygılarla kısıtlanmayan sempati, kapsamlı bir duyum topluluğu kurarak içerideki ve dışarıdaki engelleri yıktı. Sempatik değişim, sistemin birliğine yönelik tehditlerin her yerde hissedildiği ve tepki verildiği ve toplumun tüm üyelerinin diğerleri üzerinde karşılıklı olarak bir etki uyguladığı sıkı, organik olarak bütünleşmiş bir toplumsal gövdeyle sonuçlandı . William Stainton Moses şöyle yazmıştır: “Eğer Spiritüalizm bir şey öğretiyorsa, bu bize kesinlikle çalışmayı ve hayal kurmamayı öğretir: ortaya çıkan gerçeklere saygılı bir bakış açısıyla ve akılcı bir zihinle bakmak , ancak hayalperest bir merakla dinlenmemek ve basit işi yarım bırakmamak.” [26]

Bu, Spiritualist editör Alonzo E. Newton'u,

toplumsal organizmanın sağlığını korumak için gerekli bir adım olarak, okuyucularına "toplumumuzun yükünü taşıyan devasa ve baskıcı haksızlıklar ve kötülüklerle boğuşup onları ortadan kaldırmaları" için yalvarmaya iten mantıktır. Ona göre, insanlık yalnızca eylemle "yoksulluğa ve açlık korkusuna, ticaret ve emekteki dostça olmayan rekabete, suç işlemeye yönelik cazibelere , düşmanca çıkarlara ve bunlardan kaynaklanan savaş baskılarına son verebilirdi ." Bu planlar kapsamlı bir şekilde yürürlüğe konuncaya kadar, Spiritualizm, kilisenin yaptığı gibi "İnsanlığın büyük yüreğinin özlemlerini" daha iyi tatmin edemezdi ve "insanları teori kabuklarıyla beslemekten *ve* gerçek *pratik yaşam Ekmeği ile beslemekten" biraz daha fazlasını yapamazdı.* Bu Spiritualist planlar yürürlüğe girene kadar, toplumdaki engeller asla ortadan kaldırılamazdı, sadece başkalarıyla değiştirilirdi. Newton'un ısrar ettiği gibi, ihtiyaç duyulan şey "toplumun yeni bir temelde kapsamlı bir şekilde yeniden inşa edilmesiydi - bencillik yerine, bencil olmayan Kardeşlik temelinde. Ve bu, 'ruhların' veya 'Tanrı'nın' veya 'Doğanın İlerleme Yasası'nın *bizim için yapmasını uyuşuk bir şekilde bekleyerek değil;* işi aktif ve içtenlikle kendimiz

üstlenerek yapılmalıdır. Üstün Güçler, ırkımızın yücelmesini, işbirlikçi, zeki aracılar olarak, *bizim aracılığımızla gerçekleştirirler."* [27]

Spiritüalistler, modern yaşamın merkezkaç eğilimlerinin çaresinin, toplumsal yapının farklı üyelerinin birleşmesi, " tek bir beden haline gelmesi, uyumlu bir şekilde oluşturulması ve sonra bütünün Tanrı'nın ruhu tarafından taklit edilmesi" olduğunu ısrarla savundular. Milletler olarak, bireyler olarak sempati tutarlılık vaat ediyordu. AJ Davis, dünyanın solmuş milletlerinin aktif olarak kendi aralarında birlik aradıkları ve "manevi sempatilerini" "mükemmelleştirdiklerinde", *"birliklerinin"* "canlandırıcı, sessiz etkisini - yeryüzünde hala kalan ilgili milletler üzerinde uygulayacağına" ve " *aynı en mükemmel tamamlanmanın* şu anda her yerde bölünmüş ve uyumsuz bir şekilde dünyayı çeşitlendiren tüm milletler, akrabalıklar ve diller arasında mümkün olacağına" inanıyordu. Bu tür beklentiler Josiah Brigham'ı okuyucularını "sempatilerinize hiçbir sınır çizgisi çekmeyin; ama onlar tüm enginliği kapsasın, indikleri herkesi kutsasın ve yüceltsinler!" [28]

Uyurgezer ve hipnotik pratikteki zengin

örneklerinden sempatik teori bu tür umutları mümkün kıldı. Sempati, siyasi bedenin değişen şeklini yorumlamanın bir yolunu ve hem bu duyguları somatize etmenin hem de birleşik fiziksel ve sosyal bedenin kavramlarını somutlaştırmanın hazır bir yolunu sundu. Ruhlar, sempatinin sadece bir duygu olmadığı konusunda ısrar ettiler; birinin AJ Davis'e söylediği gibi, "bu, 'sempati' ile kastettiğimiz şey için doğru değil." Sempati, kişiler arasındaki duygusal ve bedensel durumların tam bir uyumunu gerektiriyordu; ruh, "bu, güneşin bitki örtüsü üzerindeki etkisi gibidir," dedi, "ya da beynin bedenin üyeleri üzerindeki etkisi gibidir." Din, siyaset, ırk, bilim ve "beden" artık ayrı - söylemler değildi, her biri dinamik bir şekilde iç içe geçmiş, bilgilendirilmiş ve birbirleriyle rekabet eden karmaşık yapıya sahip söylemlerdi. Spiritüalist yazının karakteristik özelliği olan fizyoloji, reform, romantik aşk, bilim ve din dillerinin ilginç karışımı, bu birleşmeden kaynaklanır ve telgrafın, Kalvinist bir eskatolojiden Evrenselci bir eskatolojiye geçiş veya bir cumhuriyetin yaratılması veya oy hakkının genişletilmesi veya köleliğin kaldırılması kadar duygu üzerinde etkili olabileceği bir zemin yaratır.

Ve en altta, benliğin nasıl oluşturulduğu, nasıl yapılandırılacağı ve toplumdaki diğer benliklerle nasıl ilişkileneceği konusunda belirli bir mücadele vardır. [29]

Ancak modern mahremiyet duygusuyla, kentsel ve endüstriyel alanların anonimliğiyle ve "[özerk] bireyselciliğin yükleriyle" başa çıkmaya çalışan Amerikalılar için bu bakış açısı, bir yanıt gerektiren bireyin kimliği ve bütünlüğü için potansiyel bir tehdit oluşturuyordu. Aslında, bireyselliği birlik lehine ortadan kaldırmayı, bireyi herhangi bir fabrika veya inancın yapabileceğinden daha etkili bir şekilde yok etmeyi vaat ediyordu. O halde, birçok antebellum Spiritüalisti'nin dönüşümündeki son aşamanın, merkezi ritüellerinden biri olan, yalnızca yaşayan yakınlarla paylaşılan bilgilerin ifşa edilmesiyle bir ruhun gerçek kimliğinin ifşa edilmesi yoluyla gerçekleşmesi pek de tesadüf değildir. [30]

Spiritüalizmle tanışmasından iki yıldan fazla bir süre sonra, Mart 1855'te ilk seansına katıldığında geldi . Maine'deki Temple kasabasında, kayınbiraderi William ile birlikte masaları devirme konusunda uzmanlaşmış karı koca medyumlar olan Sampson'larla bir akşam geçirdiler. Abby'ye göre

William, onların "ruh arkadaşlarına" soru sormada öncülük etti. "Son zamanlarda ruh dünyasına giren bir çocuğunuz oldu mu?" diye sordu. Ruh evet dedi. "'Ne kadar zaman oldu?' sonra altı vuruş geldi, sonra 'Yıllardır mı bu vuruşlardan bahsediyorsun?' dedi. 'Hayır.' 'Aylardır.' 'Hayır.' 'Günlerdir.' 'Evet.' Kız kardeşinin ölümünden bu yana sadece altı gün geçmişti. Medyumlar yukarı baktılar ve 'Bu doğru mu?' dediler, çok yakın zamanda bir kız kardeşini kaybettiğini bilmeden." [31]

Bu açıklayıcı ayrıntı, devam eden kişisel kimliğin bu teyidi, Sewall'ın inancını güçlendirdi. Bazı sorgulayıcıların, şüphelendiği gibi, sadece sözcüklerle etkilenebileceğinden şüpheleniyordu, ancak şüpheci bir zihne sahip birçok mürit gibi, - kendisi için "ölenlerin varlığının kanıtını " deneyimleyene kadar asla tam olarak inanamayacağını itiraf etti , ruhun "geri gelip kendilerini bana tanıtma" isteğiyle doğrulandı. Bu tür kanıtlar genellikle en önemsiz ayrıntılarda yer alıyordu, örneğin James Freeman Clarke tarafından anlatılan bir seansta , Harriet Mudge'ın ruhu Bay Brackett'a göründü ve Brackett'ın ona yıllar önce Pazar okulunda öğrettiği belirsiz bir dersi hatırlayarak kendini tanıttı. Buna karşılık, Clarke'ın

kendi oğlu ertesi sabah geldiğinde ve kendisini isminden biraz daha fazlasıyla tanıttığında, Clarke deneyimin "hoş ve tatlı" olduğunu ancak "akşamki inancımla beni etkilemediğini" söyledi. [32]

Daha dramatik olaylar genellikle karşıt olgusal görünüyordu. Kardeşi Natty olduğunu iddia eden bir ruh tarafından temasa geçildiğinde, kardeşsiz Allen Putnam kişisel hafızadan daha kesin kanıtlara sarıldı. "Kardeşin olduğumu nereden biliyorsun?" diye sordu Putnam. "'Sevgiyle,' diye cevapladı. 'Sevgiyle mi?' dedi soru soran. 'Ama sen başkalarını akrabaların kadar sevmiyor musun?' Cevap. 'Başkalarını severiz ve akrabaları severiz.' Sonra 'Ne,' diye soruldu, ' sevgi ile beğenmek arasındaki fark nedir?' 'SEVGİ' kelimesi hemen iki veya üç inç uzunluğunda büyük harflerle yazıldı ve altına çok küçük harflerle 'beğenmek' yazıldı." Bu sözlerle yüreklenen Putnam, kendisinin haberi olmadan bir kardeşin gerçekten bebekken öldüğünü keşfettiğinde duygusal kanıtı doğruladı. Bu durumda maddi gerçeklik, ruhsal gerçeğe uyuyordu. Eleştirmenlere akılsızca bir safdillik gibi görünebilecek şey, en azından bazı durumlarda, farklı bir mantıksal ve epistemolojik standarda güvenmekti. Eleştirmenler, ruhsal gerçekliğin

"bağımsız" doğrulamasını ararken, ruhsal mesajların maddi deneyimle uyumuna bakarken, Spiritüalistler sempatik bağımlılıkları aradılar, maddi ve ruhsal dünyalar arasındaki örtük ilişkilere baktılar . [33]

Natty'nin dersi tekrar tekrar doğrulandı. Örneğin, medyum MT Shelhamer'ı terbiye eden bir ruh, "sevgi ve sempatilerini ifade ederken" çok fazla ruhun iletişim çabalarının "maddi meselelere" dayalı kanıtları karşılayamamaları nedeniyle "güvensizlik ve şüpheyle geri çevrilmesinden" yakındı. Shelhamer, "Dünyada olsaydım," diye yazdı,

> Bu konuyu şimdi anladığım gibi anladığımda, bir ruh arkadaşından geliyormuş gibi görünen sevgi dolu, nazik bir iletişimi, aşırı bir saflıkla değil, bana bilmek istediğim her şeyi henüz veremeyen arkadaşımdan gelebileceği düşüncesiyle kabul ederdim; ancak bu sevgi belirtisini reddetmeyeceğim, yoksa bunu yaparken sevgi dolu ruh arkadaşımı hor görebilir ve yaralayabilirim. Bu şekilde, sevgilimin inip bana ölümsüz yaşam haberlerini taşıyabileceği ve böylece koşulları güçlendirebileceği, ta ki o ruh bana ruhumun ihtiyaç duyduğu her şeyi

verebilecek güce kavuşana kadar karşılıklı sevgi merdivenini fırlatırdım. [34]

Seansta, ruh ve iletişimci arasındaki sempatik bağların açığa çıktığı an, Spiritüalist söylemin hem duygusal hem de entelektüel yönlerini birbirine bağlayarak Spiritüalist uygulamanın kalbi haline geldi. Bir ruhun belirsiz kişisel tuhaflığının açığa çıkması veya belirgin bir sevgi ifadesinin telaffuz edilmesi, yaşayan katılımcıyla kişisel ve genellikle özel sempati temelini doğruladı ve bir duygu selini serbest bıraktı. Yeğeninin örneğinin spiritüel kimliğini doğrulamanın verdiği bunalmışlıkla, bir adam, "Ah! Sevinci düşünün - bu beklenmedik olaydaki heyecan verici Sevinci. Sevgili bir ruhun kaybı için daha fazla yas tutmayın - o yaşıyor! yaşıyor! Muhteşem bir ışık ve sevgi dünyasında." dedi. Bu açığa çıkarıcı jest, asla sadece spiritüel kimliği doğrulamanın bir yolu değildi: daha büyük bir şeyin, duygu ve kimliğin ölümsüzlüğünün ve en kopuk dünyaları bile birleştiren bir "karşılıklı sevgi merdiveninin" varlığının vekiliydi. Bu ifşa edici ritüel bireysel kimliğin dayanıklılığını gösterdi ve aşıklar arasındaki sırların paylaşımı gibi, ruhu ölümlüye, öbür dünyayı da buraya bağlayan yakınlığı doğruladı. Ruhlara olan inancı harekete

geçiren son unsurdu . [35]

Ruhlar bedensiz vuruşlar veya bir masanın eğimi olarak ortaya çıktığında bile , duygusal etkileri derin ve oluşturdukları his gerçek ve kalıcıydı. Sewall, "Bazen onlarla sohbet ederken," diye yazdı, "sanki onları görüş alanımdan örten perdeyi delecekmişim gibi masaya baktım ve içimden 'anne, canım anne, sen misin?' dedim." Düşünme anlarında, sık sık "sevdiklerim benimleymiş gibi" hissetti, izlediler, iletişim kurdular, sempatilerini ilettiler . "Ah, o sevgili dostların etkisi ne kadar tatlı ve saf," diye devam etti, hissi tarif ederken, "bir saflık halesi beni çevreliyor gibi görünüyor ve tatlı bir ses beni ruh evime çağırıyor gibi görünüyor. Böyle anlarda ölümsüzlüğe kesinlikle inanıyorum." [36]

Öğrenilmesi gereken kritik ders, ölümlülerin de ruhlar gibi, "iyiliksever duygular" çemberlerini genişletmeye çalışmaları gerektiğiydi; James Freeman Clarke'ın ifadesiyle, "bizden uzakta olan başkalarının acılarına ilgi" uyandırmak ve "sempati duygularımızı 'kendi eyaletimizin ve mahallemizin küçük sınırlarının' ötesine taşımak için" çaba sarf etmek. Ölümlü yaşamın sıkıntılarından uzaklaşıp ruhların dinginliğine çekilme cazibesiyle karşı

karşıya kaldığında, Sewall kendine "biraz bekle ve ailem için biraz daha fazla şey yapayım" diye hatırlattı. [37]

Sewall'ın deneyimleri, yaşamda kurulan duygusal ilişkilerin ölümden sonra da varlığını sürdürerek ruhların işlediği ve toplumun topluluk haline geldiği bir sevgi ve duygu çerçevesi yarattığına onu ikna etti . Ölümlü dünyada bu ilahi ilkeler toplumsal yatırım gerektiriyordu . ruhların etkisinin salondan günlük hayata taşmasını talep etti. Sewall kız kardeşine şöyle yazdı: “Şimdi, zavallı ben bile, daha iyi dünyada, her zaman olduğum gibi sıkışmış ve hapsedilmiş ve yalnızca birkaç kişiye iyilik yapmakla sınırlı, kötü niyetli duygularımın egzersizi için tam bir alan bulacağımdan eminim; ancak o daha iyi dünyada ruhum genişleyecek ve yeryüzündeki sevilenlerle birleşerek, yeryüzünde yapmaktan mahrum bırakıldığımız ırkımıza iyiliği yapmak için zaman bulacağız. Buradaysan sana geleceğiz, seni güçlendireceğiz, cesaretlendireceğiz ve aynı mübarek işte bize katılana kadar sana umut vereceğiz.” [38]

Böylece, yüzyılın ortalarında yaşam ve ölüm deneyimleriyle mücadele ederken, Spiritüalistler ulusun gövdesinde anastamozlaşmış bölünmeleri

hayal ettiler ve hissettiler ve sempatiyle karşılık verdiler. Spiritüalizm, yeryüzündeki en inatçı bariyer olan ölüm bariyerinin, derinlemesine bütünleşmiş bir toplumsal gövde içinde işleyen sempati gücüyle aşılabileceğine dair elle tutulur kanıtlar sundu. Bu toplumsal fizyolojinin işleyişini incelemek için şimdi en belirgin unsurlarına dönüyorum: sempati, şeffaflık , sınırsızlık ve ilerleme, Spiritüalistlerin ulusal şifa vizyonuna aracılık eden terapötik dörtlü.

SOSYAL FİZYOLOJİ: SEMPATİ VE ŞEFFAFLIK

"Ben artık sizin kadar bu dünyadanım," dedi Red Jacket, medyum CT Buffum'u kontrol eden bir Kızılderili ruhu. "Sadece bu beynin organlarıyla görüyorum ve bu kulaklarla duyuyorum ve bu yüzden, sizin de gördüğünüz gibi, diğer ruhların bana söylediklerini duymakta çok zorluk çekiyorum, çünkü tüm ruh dostlarınızın söyledikleri için onlara güvenmek zorundayım. Ruh dostlarınızı görebiliyorum - birer birer veya bazen daha fazlasını, ama sürekli değil ve sonra sanki aralarında bir perde varmış gibi görünüyorlar, bu yüzden onları görmem ve duymam zor oluyor ve bazen onları aynı anda göremiyorum veya

duyamıyorum.

hepsi. Ama kontrolü bıraktığım an doğal ruhsal durumuma geri dönüyorum.” [39]

Ölümlülerle iletişimi tarif ederken, Red Jacket gibi ruhlar, benliğin benzersiz bir deneyimini oluşturan beden, zihin ve ruhun bütünsel bir paylaşımı olan bir “duyum topluluğuna” girmekten söz ettiler. Sempatik ilişki içindeki kişiler (ve ruhlar) organları, düşünceleri ve duyumları, fiziksel ve duygusal olarak paylaşmayı tarif ettiler. Böyle bir durumda, Hristiyan Spiritüalist Eugene Crowell'e göre, “kontrol eden ruhun zihni ve medyumun zihni harmanlanır” ve ruhun “medyumun tüm organizmasını, tam olarak bedene özgü ruhun kullandığı gibi” kullanmasını sağlar. Aslında, tek, genişletilmiş bir varlık, karşılıklı bir benlik haline geldiler. [40]

Bu eşsiz varoluş halinin bir açıklamasını ararken, Spiritüalistler tıbbi fizyolojideki son gelişmelere ve özellikle sinir sistemindeki elektriğin işlevine tutundular, ancak görüşlerini nörofizyologların arkmateryalizminden kararlı bir şekilde ayırdılar . Charles Bell'in yüzyılın ilk on yılında sinir sisteminin farklılaşmasını keşfetmesinden, Marshall

Hall'un 1830'larda refleks işlevini keşfetmesine kadar, fizyologlar psikoloji ile fizyoloji arasındaki ilişkiyi anlamak için giderek daha ayrıntılı bir temel oluşturmuşlardı . Uyurgezerliğin daha önce yaptığı gibi, refleks işlevinde organizmanın ne iradesi ne de bilinci olmadan motor tepkinin varlığı, beden ile zihin arasındaki ayrımı zorladı ve psikoloji ile fizyoloji arasında daha önce varsayıldığından daha büyük bir yakınlık olduğunu öne sürdü. Aşırı durumlarda, William Hammond gibi nörologlar zihni "sinirsel eylemin sonucu olan bir kuvvetten" biraz daha fazlasına indirgediler ve "omurilik ve sempatik ganglionların zihinsel güçten yoksun olmadığı" sonucuna vardılar. 1850'lerin nörofizyologları bu yakınlığı araştırırken, alanlarını tanımlamak için *psikofizyoloji* terimini ortaya atarken , Spiritüalistler ona daha aşkın bir potansiyel aşılamaya başladılar. [41]

Savaş Öncesi Spiritüalistler, çağdaş bilimsel uygulama ile belirsiz bir ilişkiye sahiptiler ve yöntemlerini ve ürünlerini coşkulu bir şekilde benimsemekle, hem doğaüstücülüğün hem de hipermateryalizmin aşırılıklarına karşı bir direnç birleştirdiler. Özellikle R. Laurence Moore, Spiritüalistlerin ölülerle (ve ölülerle) ilgili

tartışmalarında doğaüstücülüğü kararlı bir şekilde reddetmelerini vurgulamış, bunun yerine kesinlikle doğal yasaya ve gözlemlenebilir, doğrulanabilir gerçeğe bağlı kaldıklarını iddia etmiştir. Moore'a göre, Spiritüalistler izleyicilerini düzenli olarak "ruhları denemek" için deneysel çağrılarla kışkırtmışlardır. Kendilerinden önceki Swedenborg gibi, din ile bilim arasında bir çatışma görmediler, -bunun yerine bilimin kültürel otoritesini ele geçirmeye çalıştılar ve ürünlerini epistemolojik kaygıların tek başına önerdiğinden daha bütünsel bir şekilde dahil ettiler. [42]

Kendi dinlerinin "rasyonel bir din" olduğunu ilan eden -ya da Napoleon Wolfe gibi, dinlerinden "daha büyük" olduğunu, "bilim" olduğunu söyleyen- Spiritüalistler, mistik olanı deneysel olanın lehine terk ettiler ve spiritüel dünyayı bir dizi maddi, teknolojik harikayla donattılar. Benjamin Franklin'in seanslarda yeni elektrikli cihazlarının büyüsüne kapılmış bir şekilde görünmesi ve Michael Faraday'ın spiritüel kimyayı tartışması gibi, bir sürü isimsiz ruh, spiritüel içgörüyle kazanılan mekanik ustalık yoluyla ölümlülerin hayatlarını iyileştirmeyi başardı . Ruhlar ve Spiritüalistler, epistemolojik olarak yabancı ve

tehdit edici olanı dahil etmek, onu somutlaştırmak, yürürlüğe koymak ve tüketmek ve günlük hayatlarının bir parçası haline getirmek için, bilimi hem doğallaştırmak hem de spiritüelleştirmek için bir yol arıyor gibiydiler. [43]

Ancak Spiritüalistlerin teknolojik ve bilimsel üretimlere olan dikkati oldukça seçiciydi ve öncelikli olarak iletişim teknolojisi ve seyahatteki seçkin sayıda yeniliğe harcanıyordu. Kanallar, buhar gücü ve özellikle demiryolları, bir kişinin "düşüncelerini ve kişiliğini dünyadaki insanlara ve yerlere çok daha geniş, hızlı ve kesin bir şekilde iletmesini" ve günlük görüş alanına yaşamdaki uzakları çekmesini sağladığı için övülüyordu. AJ Davis, buhar gücünün icadıyla birlikte, Hristiyanlığın artık "arabalarda oturabileceğini" ve "devletten eyalete" veya okyanus gemisiyle limandan limana uçabileceğini ve "putperestlere ve ezilenlere sabah ziyaretleri" yapabileceğini savundu. Bilim ve yeni teknolojileri sayesinde, "teoloji" artık şifalı merhemlerini "bir kıtaya veya bir yarımküreye" yayabiliyordu. Bu noktayı vurgulamak istercesine, Fox kardeşler ilk kez Hydesville'den Rochester'a doğru yola çıktıklarında, Erie Kanalı boyunca yaptıkları

yolculuk, trenleri taklit eden ruhların ıslık ve korna sesleriyle birlikteydi. [44]

Telgraf, her şeyden çok, Uriah Clark'ın bilgilendirildiğine göre, "kıtayı heyecan verici bir zekayla sarsan bir öneme sahip " olan o gizemli tıklamalar olan iç savaş öncesi Spiritüalist kozmosun merkezi haline geldi. Elektrik ve manyetizma ile eşleştirilen telgraf, "yarı tanrıların rütbesine giderek yaklaşan" fenomenler, yalnızca ölümlüler ve ruhlar arasındaki iletişimin bir tanımı olarak değil, aynı zamanda gelecek şeylerin bir habercisi olarak da hizmet etti. Sarah Grimké'nin yazdığı gibi, bir kişinin "Alaaddin'in duvar halısına oturabileceği" ve "elektriğe geçip telgraf tellerinden geçebileceği" ve nerede olurlarsa olsunlar bir arkadaşına, sevdiği birine veya siyasi bir müttefike katılabileceği sınırsız bir çağın habercisiydi. Uriah Clark'ın yazdığı gibi, "elektrikli telgraf gezi treni", "öteki dünyayı ziyaret etme ve sevdiğimiz ve kaybettiğimiz o sevgililerden ara sıra bir mesaj alma" fırsatıydı. [45]

Spiritüalist düşüncede telgraf fiziksel bedenin sinirsel dürtüleriyle başladı ve dışarıya doğru genişledi. Örneğin, Tennessee'li Samuel Watson, "doğal bedenimizi" "üyeleri" arasında telgraflama

yapan, elektriksel dürtülerin organlar ve zihin arasındaki sinirleri kullanarak, düşünce ve hissi öyle bir şekilde ileten ve tercüme eden bir şey olarak anlamıştı ki, herkes "zihnin zihni etkilediği zihinsel bir atmosfer" ile çevriliydi. Epes Sargeant, ruhların "iç sesini" duyma hissini "bir telgraf - aygıtının sinir ganglionlarından birine bağlanmasıyla oluşacak hisle" benzetmişti. [46]

Ancak telgraf, bu fiziksel temelden hızla Red Jacket ve Eugene Crowell tarafından deneyimlenen türden, her şeyi kapsayan bir benlik karşılıklılığına geçti . Fiziksel bedenden kurtulmuş ruhları birbirine bağlayarak yoğun bir kaynaşmayı teşvik etti. Hudson Tuttle, iki ruh arasında “duygusal bir kordon kurulduğunda” “düşüncelerin, telgraf telindeki elektrik sıvısı gibi, zihinden zihne aktığı şekilde” zihinlerin birleştiğini ve “düşüncelerinin uyum içinde olduğunu” açıkladı. [47]

Bu kaynaşmanın kapsamı hafife alınmamalıdır: En eski ruhsal medyumlardan birinin ilan ettiği gibi, kaynaşma o kadar kapsamlıydı ki "mekan neredeyse yok olmuştu" ve zamanın pek bir anlamı yoktu. Deborah Franklin'in ruhu, ruhlar için herhangi bir mesafenin "düşünce hızıyla aşıldığını" ve "bedenli " arkadaşlarla ve bedensizlerle, ne

kadar uzak olurlarsa olsunlar, anında iletişim kurulmasını sağladığını açıkladı. " Birbirimize karışıyoruz" diye yazdı; "bizi sınırlayan hiçbir ayrılık duvarımız yok." Bu tür "gerçekten anlık" iletişim, Cora Daniels'ı "bir yerin aynı anda hem uzakta hem de yakında olabileceğini" ve "zamanın ayrılığı olmadığı yerde uzayın ayrılığı olamayacağını", böylece dünyadaki her olayın, şimdiki ve gelecekteki, cennette anında bilineceğini çıkarmasına yol açtı. "İkisi arasında sürekli bir telgraf" vardır, diye yazdı ve hisler gibi fikirler, "saniyenin milyonda birini kaybetmeden", sinirsel uyarıların parmaktan beyne ateşlenmesi kadar hızlı ateşlendi. Fizyolojik ve psikolojik olarak ruhlar sınırsızdı, William Denton'ın Spiritüalizm tanımının ta içine yerleştirdiği bir gerçekti. "Spiritüalizm ," diye yazdı, "ilk olarak insanın duyuların sınırlamasıyla sınırlı olmayan, ancak bedensel gözünü kullanmadan görebilen, dış kulağa hiçbir ses iletilmediğinde duyabilen ve vücudun hareket organları olmadan seyahat edebilen bir ruha (görünmeyen insana) sahip olduğuna dair bir inançtır." [48]

“Görünmeyen insanı”, gerçek benliği özgürleştirmeyi vaat eden sınırsız sempati, hem

fizyolojik hem de psikolojik kayıtlarda yankılanan bir kavramdı. Spiritüalist sempati “her yerde mevcuttu”, “güneşlerin, yıldızların, gezegenlerin ve kuyruklu yıldızların yüzdüğü tüm eterik okyanusu” kaplayan bir mimari unsurdu. “Hepsinin etrafında ve hepsinin içindeydi; sınırsız evren boyunca, noktadan noktaya her yere ulaşıyordu .” Sempati, uyurgezerler arasında görülen aynı “psikolojik” fenomenlere dönüşen yepyeni duyum alanları açtı ; bunlara “bedensel gözleri kullanmadan görme”, duru görü, düşünce aktarımı, tesadüfi duyum ve - beden dışı seyahat dahildir. [49]

Yeni duyuların bu şekilde açığa çıkması, bazı Spiritüalistlere sempati yorumlarında okült bir görünüm kazandırdı, hatta elektriğin doğal fenomeniyle benzetildiğinde bile: Spiritüalistler sempatinin sinir sisteminin ötesinde bir şey olduğunu ileri sürdüler. Charles Hammond, bunun bir “doğa tanrılığı” olduğunu yazdı; “hayvanları bile kontrol eder. Düşmanları kontrol edecektir . Hiçbir düşmanın karşı koyamayacağı bir tanrılıktır. Fethedecektir.” Ölümlüler arasında paylaşıldığında, ilkel bir güç olarak ortaya çıkabilirdi; ölümlüler ve ruh arasında kaçınılmaz bir şekilde yayılarak, akraba zihinleri ve ruhları bir araya getirirdi, -

“bütün doğa Tanrı sevgisiyle gülümseyene kadar”, “bütün zihinler birbirine bağlanarak, cennette ve yeryüzünde tüm dünyayla aynı boyutta bir yakınlık zinciri oluşturur ve hiçbir değişimin çözemeyeceği, ancak sonsuza dek güçlendireceği ölümsüz bir bağla birleşir” (şek. 2). Sarah Grimké'nin moleküler düzeyde bile olsa, işleyişine tanık olduğu kozmolojik bir sabitti . Hiçbir yerde, "kristalleşme fenomeninde" olduğundan daha açık bir şekilde görülemezdi diye yazdı. "Yapısal benzerlikleri az olan birkaç tuz aynı su kütlesinde çözündüğünde, kristalleşme yoluyla ayrılırlar: ilgili birimleri birbirlerine doğru hareket eder ve ilgili türlerinde kristallere ayrılırlar." Bilimsel akılcılık sempatinin işleyişine ışık tutabilir, ancak sempati de bilime ışık tutabilir. [50]

Benzer uzantılar aracılığıyla sempati, bedenin bir evrenini ve evrenin bir bedenini yaratarak gerçek bir toplumsal fizyoloji kurdu. Genellikle fiziksel bedene karşı Platonik bir küçümsemeye sahip olsalar da, Kirk Cunningham gibi Spiritüalistler beden ve ruh arasında kolaylıkla seyahat ettiler. Davis'in kendi payını tüketip başkalarının eserlerini otladıktan sonra Cunningham, dünyanın ölümlüleri ilahi amaçlar için etkileyen bir dizi sempatik

"spiritüel varoluş" tarafından doldurulduğu için, insan ruhunun o zaman "ışık, manyetizma ve elektriğin maddeler olduğu kadar gerçek bir madde" olması gerektiğini ve dolayısıyla "insanın tabanının (yani Erkek ve Kadın) narvis ve kas sistemimizin her hareketini harekete geçiren gerçek bir varlık" olması gerektiğini anladı. Zihinsel aktivite, bedensel sistemlerle o kadar sıkı bir şekilde ilişkili olan "doğuştan gelen bir Ruh"un etkisinin bir ürünüydü ki sağlık, mutluluk ve acı zihinsel etkiye tabiydi. [51]

Cunningham için bu tür gözlemler zihin ve duyum arasında bedensel bir uyum oluşturuyordu, yani her düşünce “korku, keder, sevgi veya sevinçle her narveyi titreştirecekti”, zihnin her eylemi vücudun genel sağlığını etkilemek için yiyecek veya içecek, giyim veya konutun fiziksel koşulları üzerinde çalışacaktı. Günlük yaşamın ayrıntıları -diyet, giyim, nezaket- böylece tüm varlığın sağlığı içinde bütünleşme biçimleri ve varlığın toplum içinde bütünleşme biçimi açısından önem kazanıyordu. Ancak Cunningham, beden ve zihnin birliği hakkındaki materyalist anlayışlardan ayrılarak, -zihnin William Hammond'ın cansız bedeni üzerindeki önceliğini ileri sürdü. “Zihin veya

düşünme ilkesinin bedenim üzerinde zulmettiğini" fark eden Cunningham, "psikoloji, sempati ve mizaçların" işbirliğinin bedeni iç ve dış dünyalar arasındaki arayüzde konumlandırdığını ileri sürdü. Dışarıdan, beden "duyuların aracı" ile işletiliyordu, ama aynı zamanda "zihnin içsel eyleminden veya işleyişinden içsel olarak psikolojikleştiriliyordu." Bunun, açıkça "zihnin iradesini kullandığı araç" olduğu sonucuna vardı. [52]

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 2. 1872'de İngiltere, Bristol'da medyum John Beattie liderliğindeki bir ruh çemberinden

kurtarılan psişik güç . *Soldan sağa:* Beattie, Butland, Daniel Josty (fotoğrafçı), kimliği belirsiz adam. (Eugène Rochas Belgeleri, Amerikan Felsefe Derneği)

Beden kozmosla o kadar eş kapsamlıydı ki, SB Brittan evrenin kendisini "sonsuz bir Duyusal Alan" olarak tasarladı; bu alanın kalbinden "yaşam akımları Varlığın tüm atardamarlarından akıyordu." "Yaşam akımları" – sempati – sosyal fizyolojinin ardındaki yaşam gücüydü, tıpkı fiziksel bir bedenin parçalarını tek bir duyusal bütüne dönüştüren ve bireyin fizyolojisini toplumun daha kapsamlı fizyolojisine bağlayan sinir gücü gibi. Sempati içinde olmak, zihin ve bedenin, benlik ve ötekinin, madde ve ruhun, kutsal ve dünyevi olanın ayrı varlıklar olarak çözüldüğü bir durumda var olmaktı. Bedenin sınırlamaları ruhun algılarını engellese de, bir kez özgürleştiğinde ruh, beden ve duyumdan ruh ve ilahilik aracılığıyla süreklilikten başka bir şey görmedi . Brittan, "Tüm yaşam, Zihnin Madde üzerindeki eylemidir," diye savundu; "bu, ruhsal bir varlığın –Tanrı'nın varlığının– ifşasıdır!" Ruh için, " Zihinlerinizi *hissediyorum* " iddiasını mümkün kıldı . [53]

Görünüşte paradoksal olarak, bu sınırsız güç

tahmin edilebilir kanallardan akmaya zorlanmıştı. Telgrafın teli, refleksin, sinirin gerektirdiği yerde, sempati maddi olmayan "yakınlık" çizgilerini gerektiriyordu. Birkaç istisna dışında ruhlar yalnızca yaşamda güçlü duygusal bağları paylaştıkları kişilere çekiliyordu, ister ruh, ister zihin, ister kan bağı olsun. Sempati ruhları yeryüzüne çekiyordu, ancak mezar boyunca iletişim doğası gereği zordu , medyum olarak hareket etmek için "özel organizma ve kültüre" sahip kişileri gerektiriyordu ve devreyi tamamlamak için ruh ile ölümlü arasında güçlü bir yakınlık gerekiyordu. *"Doğal* bağ" olmayan yerlere çok az ruh gidebilirdi, ancak en güçlü ve en doğal bağların biriktiği aile içinde sempatiyi harekete geçirmek için ne bilinç ne de olgun bir düşünme gerekiyordu. Emma Hardinge, ruh çocuklarının karşı konulamaz bir şekilde sevilen ve yaşayanlara çekildiğinden ve "bazen embriyonik doğumların" bile geldiğinden emindi. Ölümlülerle temasa geçirdiği ruhların üçte ikisinin yirmi yaşın altında olduğunu iddia etti ·

Eşler en sık görülen ruhsal ziyaretçiler arasındaydı ve evlilik, Spiritüalistlerin sempatik birliği anladıkları ve deneyimledikleri en sık kullanılan metaforlardan biriydi. Karen Lystra,

yüzyılın ortasında evlilik aşkının yolunu ve kişisel kimlik deneyimi için çıkarımlarını çizerken, gizlilik ve tanıtım duygusunun giderek artan çatallanmasını, bilişsel antropolog Roy D'Andrade'nin sözleriyle "içsel bir yer, olan bitenin doğal, benzersiz ve insan faaliyetinin merkezi" olarak deneyimlenen "gerçek benlik" ile "gerçek dünyada" giyilmesi gereken rollerden ve maskelerden oluşan" sosyal benlik arasındaki deneyimsel bir bölünmeye kadar izlemiştir. Romantik aşkın yeni etiği ve onun özü olan evlilik, gerçek benlik ve sosyal benliğin mano a mano buluştuğu zemindi . *5*

Sosyal maskeler arasında gerçek benliklere yönelik umutsuz arayış, dolandırıcılar veya saçmalıklarla ilgili kaygılarla ifade edilse de, yüzyılın son onyıllarında yazarlar "gerçek" benliğin modern yaşamın çözülme ve sürüklenmelerine dayanamayıp hayatta kalmayı başaramamış olabileceği olasılığıyla açıkça yüzleşmeye başlayana kadar, savaş öncesi Amerikan kültürünün karakteristik bir girişimi haline geldi. Locke'un yankıları yankılanırken, *Atlantic Monthly'ye katkıda bulunan bir* yazar "coğrafyadan bir kez kurtulduğumuzda, arkadaş edindiğimizde ve

arkadaşlarımızla bağlarımızı kopardığımızda, her zaman zavallı bir Ben olduğumuzda, 'öğrendiğimizde' ve her zaman 'unuttuğumuzda' 'Bourbonlar'ın tam tersi olduğumuzda, o zaman - kesintisiz 'Ben'in günlerimiz boyunca ne kadar geriye uzandığı söylenebilir? . . . Gerçekte, bireysel kimlik meselesinin tamamı -Ben'in Benliği- zor sorularla doludur." [56]

Sosyal ve duygusal bağları ve bunların beraberinde getirdiği anıları koparark, modern yaşamın hızlı temposu, kopuşları ve ayrılışları kişisel kimliğin ruhunu tehdit etti. Ancak Lystra, - evlilikte romantik bir aşk etiğinin, gerçek benliğin özgürce ifade edildiği bir alan yaratarak, bu kavganın ortasında bir "benlik", "gerçek" ve kalıcı bir kimlik korumaya yardımcı olduğunu öne sürüyor. Bu etiğin, kamusal ve özel arasındaki ikiliği köprüleyen ve " dünya görüşünde bireysel benliğe doğru duygusal ve entelektüel bir değişime" yol açan karmaşık bir müzakerenin parçası olduğunu savunuyor. Kur yapma ve evlilik yoluyla aşıklar gizli, içsel düşüncelerini paylaşarak, toplumsal parlaklığın altındaki "gerçek" benliklerinin yönlerini ortaya koyarak aynı anda "bireyselliklerini, farklılıklarını ve ayrılıklarını

vurgulayan" "benzersiz, duygusal bağlar" kurdular. İster samimi mektuplar, ister tatlı sözler şeklinde olsun, “ bireyler arasındaki yakın iletişim” evlilik bağı içinde bölümlere ayrılmış ama bozulmamış gerçek benliği ortaya çıkarıyordu. [57]

Viktorya Amerika'sının duygusal kalbinde yayılan "uyumsuzluk, düzensizlik ve sefaletin" üstesinden gelmek için sempatik alışverişin erdemlerini öven Spiritüalistlerin temel ilgi alanıydı . Editör AE - Newton'un iddia ettiği gibi, modern evlilikler çok sık "kolaylık, rahatlık veya kişisel konfor sevgisi, gösteriş veya maddi avantaj arzusu, ebeveynlerin - veya arkadaşların istekleri ve belki de hepsinden daha sık, salt hayvani tutku" yüzünden vuruluyordu, bunların hepsi "zihnin refahı için tehlikeliydi." Sevgisiz eşe "aldatma" öğretmek ve "uyumsuz zihinleri bir araya getirerek, birbirleriyle kavga edip çekişmek" suretiyle toplumsal uyumsuzluğu teşvik etmek, ruhlar "geleneksel evliliği" "tüm kötülüklerin kökü" olarak görüyorlardı. [58]

Fakat Uriah Clark'ın iddia ettiği gibi, ruhlar yavaş yavaş "evlilik aşkının, gerçek evliliğin, cinsel saflığın, ev uyumunun ve ebeveynler ile çocuklar arasındaki ilişkilerin yasalarını" açığa vuruyordu ve

bunlar "geçmişin sahteliklerini ve cehennemi uyumsuzluklarını açığa çıkaracaktı." James Freeman Clarke'ın tanımladığı gibi ideal sempatik evlilik, "ruhların birleşmesi veya harmanlanması, iki istekli kalbin bir arada erimesi, hiçbir insan yasasının yapamayacağı veya ayıramayacağı bir evlilikte iç doğaların iç içe geçmesiydi." Kendi evliliğinde, karısıyla yaşlandıkça "birbirlerine daha da yakınlaşıyorlardı" ve "birbirimizin hayatlarına daha da fazla nüfuz etmek ve birbirimize daha samimi ve bütünsel bir şekilde ait olmak için daha da yakınlaşacağımızı düşünüyorum" diye yazdı. Bu tür evliliklerde, feminist Caroline Dall şöyle yazmıştır: “Hayat akışı her ikisi için de bir arada akardı; düşünce, eylem veya duygunun gizlenmesi mümkün olmazdı, çünkü birinin kalp atışları her ikisi tarafından da hissedilirdi.” Bu tür evliliklerde ölümlü karı kocanın karşılıklı benliği ruhların birliğine yaklaşırdı. [59]

AJ Davis'e göre bu tür sempatik evlilikler bulaşıcıydı ve faydalarını topluma yaymayı vaat ediyordu. "Evlilik sempatilerinde hoş bir şekilde birleştiklerinde", diye yazmıştı, ikisi "sonunda benzer yaşam tarzlarına ve alışkanlıklarına dönüşür" ve " insan çıkarlarının özünde çatıştığı

değil, tek *ve yalnızca tek olduğu" bir durumla sonuçlanır!* Bu tür uyumlu eğilimler, "biri acı çektiğinde tüm üyelerin acı çekmesi gerektiği" ve aynı şekilde "birinin mutluluğunun herkesin mutluluğu olduğu" bir durum yarattı! Irkın dayanışması sarsılmaz bir şekilde bu zihinsel iç içe geçme yasasına dayanmaktadır!" "Zihin dünyasını", ister canlı ister ölü olsun, "karşıt partilere ve hiziplere bölmek veya hatta insan mutluluğuna ve evrensel Kardeşliğe bu kadar zarar verici bir şey yapma zihinsel eğilimine sahip olmak" basitçe eski mezhepçi bölünme eğilimlerini tekrarladı ve ardından "Aklı" feda etti." [60]

, "her erkeğin bir ruh gelini ve her kadının bir ruh damadı vardır" kavramına atıfta bulunmak için *ruh yakınlığı* terimini benimsedi . İsveç Borg'unun parlak tonlarıyla cinsiyetlerin Aristofanik masalını anımsatarak, "insan varoluşunu mükemmelleştirmek için, erkek ve dişi, harmanlanmış, esastır" dedi ve fiziksel dünyada doğan her insanın, ruh dünyasında sonsuza dek birleşmiş ve "ayrılmaz bir şekilde harmanlanmış" bir karşılığı olduğunu iddia etti. "Saf yakınlık," diye sonuca vardı, "ruhsal dünyanın tüm sevgisini ve tüm bağlarını yaratır ve tüm bu sevgiler ve bağlar

sonsuzdur. Bir erkek ve dişi ruh arasındaki saf yakınlık, bir ruhun bilebileceği tek evliliktir." John Murray Spear'ın, sempatik bir şekilde eşleşmiş erkek ve kadınların bedensel birliğinden başka hiçbir şeyle çalışmayan sürekli hareket eden bir makine yaratmada kullanmayı umduğu şey saf yakınlığın gücüydü . [61]

Spiritüalistlerin bildiği gibi, ölümlü dünyanın yanılabilirliği, ruh bedeni terk edip “ruhsal çekimler yasasının kontrolü altına” girene kadar gerçek yakınlığın asla elde edilemeyeceğini garantiledi. Sonra “doğru şekilde eşleşmiş olanlar” sonsuza dek “bir olarak kalmak” için bir araya geleceklerdi. Ayrılırlarsa, asla gerçekten ayrı olmayacaklardı çünkü “ en gerçek anlamda birleşmişlerdi, ikisinin de hisleri hala ortak bir beyin merkezine etki ediyordu.” Hem ruhsal gelin hem de damat, “dünyevi yaşamdaki seslerin veya renklerin uyumundan kaynaklananlara benzer zihinsel ve ruhsal coşkular” deneyimleyerek geniş bir fizyolojiyi paylaşıyorlardı, sadece *yoğunlaştırılarak* ve hala ölümlü bedende olanlar tarafından tamamen akıl almaz bir dereceye kadar.” Sinestezi ve onları bağlayan duygu alışverişiyle, “dünya ve ruhsal koşulların o kadar

yakın bir araya getirileceği , her birindekilerin kişisel deneyimlerinin neredeyse sürekli bir şekilde harmanlanacağı ” günü hızlandırdılar. [62]

Bu umutların içinde sempati ve bedensel kısıtlamaların serbest bırakılmasının evrensel bir şeffaflığa, evliliğin ruhsal yakınlığını toplum boyunca yayacak olan “gerçek” benliklerin bir araya gelmesine yol açacağı fikri yatıyordu. Joel Tiffany, ruhların “ruhun derinliklerinde gizlenmiş düşünceleri, hisleri ve duyguları okuma gücünü gösterdiğini” yazmıştı, hatta “kendilerine hiçbir dış ifade biçimi almamış olanları bile.” Ruhlar uzun zamandır unutulmuş gerçekleri hatırlar, uzak olayları görür, “felsefedeki zor soruları” veya matematiği cevaplar ve yabancı dillerde iletişim kurarlar. “Zihinsel” sorular sorulduğunda, “işitilebilir sözcüklerle sorulan sorularla aynı kolaylıkla” yanıt verirler; mühürlü bir zarf içinde yazılı bir mektup gönderildiğinde, gözlere ihtiyaç duymadan yanıt verirler, çünkü ruhlar için düşünce ve duyum dünyası şeffaf ve birleşikti . Ruhlar ve ölümlüler karşılıklı olarak şeffaf hale geldiklerinde, bilginin mükemmel bir yakınlığı ve anıların, deneyimlerin ve duyumların harmanlanması yeni bir toplumun habercisi olacaktı. [63]

Bu tür vaatler arkadaşlıkta bile geçerli olabilir. Yakın zamanda ayrılmış bir ruh Cora Daniels'a hayattayken, "Bedenimi bedenimden çıkarıp sana gönderdiğimin farkında değildim ve sana karşı bazı hislerimi ve duygularımı ifade etmek için ortak bir arkadaşı kullandım. Ama öyle görünüyor ki gerçekten de öyle yaptım. Hala yaşayan bir adamken, uzak bir şehirde mesleklerimi sürdürürken, bu ruhun, bu gerçek ben'in o bedeni terk edip ortak arkadaşımızın düşüncelerini canlandırarak seninle sohbet ettiğine, onu sana gelmeye ikna ettiğine ve onu senin elini tutma zevkini yaşayabileceğim bir araç olarak kullandığına inanamıyorum." [64]

Sempatik birleşmede ölümlüler, ruhlar gibi, sezgisel ilkelere göre etkileşime girdiler ve “toplumsal kısıtlamalar olmaksızın kendiliğinden, benzersiz, özgür eylemler” yoluyla, sanki sempatik - bir şekilde tek bir organizmaya bağlanmış gibi düşünce ve duyum alışverişinde bulundular. Spiritüalistlerin benliğin parçalanmasını müzakere etmek için çizdiği yol, böylece “Ben’in Ben’liğini”, “bu gerçek Ben’i” özerk özel alemde değil, toplumsal alemde merkeze almayı gerektiriyordu. Spiritüalistler, bireysel kimliğin bütünlüğünü öbür

dünyada gayretle korumuş olsalar da, düşüncelerin, duyguların ve hislerin nihayetinde herkes tarafından paylaşıldığı samimi bir kozmik etki düzeni önerdiler. Gizlilik , bu haliyle, ölümlü dünyanın sınırlı vizyonuyla sınırlıydı, ancak ruhsal şeffaflık yoluyla romantik aşk, tüm yaratılışı bağlayan bir ilkeye dönüştürüldü. [65]

Sosyal ve fiziksel bedenlerin şeffaflığı ve birleştirilmesi tıbbi ve sosyal tedavinin temeli haline geldi. Charles Hammond, "tek bir beden" içinde birleşmiş ruhların birbirleriyle o kadar yakın bir ilişki halinde var olduklarını yazmıştır ki, hepsi "tek bir uyumlu çalışmada birleşmelidir, aksi takdirde hastalık sistemi çökertir" çünkü "bir üyenin sağlığını bozan şey, tüm vücudun keyfini bozar." Hammond için "her üyenin uyumu, vücudun sağlığı için esastır" ve her birinin görevi açıktır: her üye, tümün sağlığını korumak için aktif olarak yer almalıdır. "İnsanlar doğayla uyum içinde hareket ettiklerinde," diye eklemiştir, "vücudun tüm üyeleriyle uyumlu olduğu gibi uyum içinde, kurtuluş günü zihin dünyasında daha parlak bir ışıltıyla doğacaktır." [66]

Spiritüalist sempatideki çeşitli akımlar böylece yan yana oturur, Adam Smith'in yazılarındaki daha

sınırlı sempati işleyişinden birkaç bakımdan farklı olan, benzersiz bir şekilde bütünleşmiş bir duyum ve varlık topluluğunun inşasına katkıda bulunur, ancak yüzeyde bu farklılıklar her zaman kolayca belirgin değildir. Birçok Spiritüalist, Smith'in toplumsal olarak şiirsel ekonomisini hevesle karşıladı ve birçoğu da onun siyasi ekonomisini benimsedi. Kirk Cunningham gibi adamlar kapitalizmin paradoksal ve parçalayıcı etkileri konusunda deneyimli olsalar da - kişileri ve toplulukları pazar aracılığıyla birleştirme olasılığı, rekabet ve atomizasyon olasılığıyla birleşti - James Peebles gibi yazarlar , "çalınan sermaye ile günlük emek arasındaki düşmanlıkları" fark etmelerine rağmen pazarı övdüler. Gerçekten ilerici bir toplumun Spiritüalist değerlerin yayılmasıyla kurulacağı bir geleceğe bakan Peebles, "ticaretin bir tedarik aracı veya daha doğrusu eşdeğerler temelinde bir emtia transferi olacağını" öngördü. Toplumun bazı üyelerinin tarımsal ürünler üretirken diğerlerinin imalat yapmasıyla bir işbölümü olabileceğini itiraf etti , ancak ticaretin hepsini birleştireceğini, çünkü "bu evler arasında, ister bu ülkede ister yabancı bir ülkede olsun, herkesin iyiliğini gözeten bir sempati ve ortak çıkar

zincirinin . . . gelişeceğini " söyledi. [67]

Spiritüalist ve Smithçi sempati arasında daha önemli çatlaklar oluştu. Smith'in değişimle (malların, duyguların) birleşmiş bir ulus vizyonu, doğuştan gelen insan sempati kapasitesine olan inanca ve eşit derecede önemli olarak başkalarından sempati kazanma arzusuna dayanıyordu: bencil davranış, sempatik değişim deneyimi, ödül vaadi ve onaylanma ihtiyacı tarafından kısıtlanıyordu. Ancak Smithçi sempatinin tuhaf karakteri, Smith'in insanlığın radikal bir benlik bulanıklığından muzdarip olduğuna olan inancından kaynaklanıyordu. Bir kişi bir başkasının ne düşündüğünü veya hissettiğini asla gerçekten bilemezdi ve sonuç olarak bir başkasının acısını veya sevincini asla tam olarak deneyimleyemezdi, sadece daha zayıf, hayal gücü kuvvetli bir ikamesini deneyimleyebilirdi. Bu duygusal ikilemden kurtulmak ve sempatiyi ahlaki bir düzenleyici sistem olarak işler kılmak için Smith, ölüme baktı ve bu en uç toplumsal izolasyon biçiminin korkusunun o kadar derin köklere sahip olduğunu ve hayal gücünü kişilerarası anlaşılmazlığı telafi etmeye zorladığını savundu. Isaac Post medyumu aracılığıyla konuşan George

Washington gibi bir ruh için ölüm farklı bir rol oynadı:

> İnsan bedensel ölümünün yalnızca sonsuz yaşamına bir giriş olduğunu tam olarak anladığında, bedeni terk ettiğinde gerçek yaşamının başladığını, bu koşullar altında kardeşini acımasızca kullanır mıydı? Aynı mirasa ortak mirasçısını köleleştirir miydi? Uzak bir mesafedeki bir miras değil, tam burada, tam bu yerde, tam bu odadaki bir miras. Bu gerçekler bilindiğinde,
> İnsan savaşa gidip kardeşini öldürebilir miydi? Bu fikre dayanabilir miydi; yakında ruhsal yaşamında öldürülen kardeşiyle yüzleşmek zorunda kalacağını biliyor muydu? Ya da daha zayıf olan kardeşini, kendisini mahvedecek ve ailesini sefil edecek o sıvı zehri dudaklarına almaya ikna edebilir miydi? Gerçekten inanıyorum ki, insanlar bu şeyleri tam olarak fark ettiklerinde, iyi zamanlar gerçekten başlamış olacak. [68]

Smith için "kişinin kendi izolasyonunun dehşeti" ve özellikle "ölüm korkusu" "toplumu koruyan, düzenleyen ve ilerleten" anahtarlarsa, Spiritüalistler için değildi. Spiritüalistler sempatik

alışverişi somutlaştırıp bunu toplumsal ve ahlaki düzenin temeli olarak belirlediklerinde, insanlığı ölüm korkusundan arındırdıklarını, onları “korkunç belirsizlikten”, “korkunç kasvetten”, “korkunç canavarın, dehşetin kralının” yarattığı “korkunç kasvetten” kurtardıklarını söylediler. Bunun yerine ölüm, sempatinin toplumsal olarak bütünleştirici bir güç olduğunun nihai kanıtını sağladı: sempati sayesinde bu nihai bariyer bile artık engellenmiyordu; “ruhun büyük yardımcısı” haline geldi ve kişileri “ışığa ve sonsuz yaşama” götürdü. Bu şekilde Spiritüalistler ölüleri toplum için geri aldılar, hem günlük yaşamın ahlaki hem de metafizik yapısının önemli unsurları olarak. [69]

toplumsal sempatik değişimi zorlayan şey Smithçi bir opaklık değil , kişilerin radikal bir şeffaflığı, içsel düşünceleri ve duyguları spiritüel (gözetim) yoluyla herkese açıktı. Tutarlı bir toplum, radikal, spiritüel olarak elde edilmiş bir okunabilirlikten elde edilen kendi eylemlerinin sonuçlarının sezgisel bir kavrayışından doğdu. Uygulamada, sempati, -duygunun para olduğu ve sınırsız değişiminin istikrarlı bir ahlaki düzenin kurulduğu ilke olduğu bir Spiritüalist politik ekonomide değişim aracı haline geldi. Ruhların önerdiği bir şey varsa, o da

kişilerin bir sorun yaratacak kadar tamamen okunabilir olmasıydı . Charles Hammond'a, "iyi ve adil" bir doğanın, zihnin "zihne olan ilişkisini görmesi" için sempatik ilişkiler sağladığı ve bunun gerçekleştiğinde, "başkalarının haklarını ihlal etmeyeceğini; çünkü her istilanın kendi sefaletini getireceğini" ekledi. [70] Abraham Pierce, tanrının ölümlülere “kendiliğinden bir ahlaki duygu” aşıladığını ve bunun “ahlaki ve entelektüel kültür” ile güçlendirildiğinde, “ yasaları yapmakta ve onlara uymakta” onlara rehberlik ettiğini öğrendi. Bu nedenle, bir anlamda Smithçi değişim mekanizmasından yararlansalar da, Spiritüalistler içselleştirilmiş bir özdenetim etiği oluşturmak için Hutcheson’ın doğuştan gelen ahlaki duygusunu yeniden canlandırdı . [71]

Ruhçular, ölüm, aile ve bireysel kimliğin duygusal yapılarına sempatik bir sistem bağlayarak, fizyolojik, sosyal ve okült vizyonların birleştirilmesiyle bunu kozmik bir ölçeğe şişirerek, “şimdiye kadar en uyumsuz teolojik görüşleri benimsemiş olanları bile” “tek bir geniş birliğe” getirecek bir dünyayı hayal etmek ve canlandırmak için bir çerçeve yarattılar. Bunu yaparken, mezhepçiliğin, ticaretin veya bilimin sunamadığı

şeyi sundular: inanç, parti ve mezhebin ve hatta zaman ve mekanın sınırlarını ortadan kaldıran aşkın bir topluluk, bir sonraki dünyada var olacak ancak bu dünyada inşa edilebilecek, “gerçek” benlikler temelinde kurulmuş bir topluluk. [72]

GÖKSEL İLERLEME

Cennette (öbür dünyada, Summerland'da), Spiritüalist kozmolojinin temel prensiplerinin sonuncusu sahneye çıktı ve bedenin engellerinden kurtulmuş olarak ilerleme -"Tanrı'nın sağ kolu meleği"- hüküm sürdü. Colleen McDannell ve Bernhard Lang'in bize hatırlattığı gibi, bir düzeyde Spiritüalistlerin cennet görüşünde benzersiz hiçbir şey yoktur. İnsanlaştırılmış ruhların "kalın tasvirleri" Swedenborg ile uyumluydu ve bunların ev içi düzenlemeleri ve ilerlemeye bağlılıkları Viktorya Protestanları arasında daha da geniş bir kitleye hitap edecekti . Ancak McDannell ve Lang daha cesur bir iddiada bulunuyorlar, "birkaç istisna dışında" Spiritüalist cennetin sadece ana akım Protestanlıkla tutarlı değil, aynı zamanda onun türevi olduğunu ve garip bir şekilde, Spiritüalistlerin kendilerini "tarikatlardan" uzaklaştırmak için gittikleri uzunluklara rağmen,

birçok Spiritüalistin buna katılacağını söylüyorlar. Herman Snow, ruhların cennet anlayışı ile Protestan görüşü arasında yalnızca bir süreklilik görmüştür ve bunu “özellikle kendi döneminin büyük Spiritüalist ve reformcusu İsa'nın öğrettiği şekliyle, geçmiş dinlerin kademeli olarak gelişmesinin doğal bir sonucu” olarak değerlendirmiştir . [73]

En çarpıcı olanı, Spiritüalistler ve liberal Protestanlar (muhafazakar olmasalar da) cennetsel bir coğrafyayı, bir ruhsal etkinliği ve kademelilik ve ilerlemeye olan inancı paylaşıyorlardı ve en önemlisi, aşk ve evlilikten aileye, arkadaşlara ve sosyal ilişkilere ve tüm ev ekonomisine kadar, "günlük insanların hayatlarında nihayetinde önemli görünen varoluşun bu yönlerini kutsal kılma" girişiminde bulunuyorlardı. Amerikan orta sınıfının ev içi idealleri ve ölümlü yaşamın kapsamlı dünyevilikleri onların cennetine yazılmıştı ve cennet, tekrarlayan bir şekilde, onlara yazılmıştı. Yine de, savaş öncesi Spiritüalist cennet, belirgin bir şekilde Spiritüalistti ve son bölümde önerdiğim gibi, İç Savaş'ı izleyen yıllarda belirgin bir şekilde değişen, belirgin bir şekilde Spiritüalist bir duygu topografisini ifade ediyordu. [74]

Savaş öncesi Spiritüalistler için cennet, belirgin bir cehennem, araf ve ruhun yok oluşuna dair bir teori olmadığı için, öbür dünyayla eş anlamlıydı. Ancak, uzay ve zamanın yok olmasına rağmen, belirgin bir coğrafyaya sahipti. Dante'nin (kasvetsiz olsa da) ve hatta daha çok Swedenborg'un hafif tonlarıyla, cennet genellikle değişken ve genellikle belirsiz sayıda eş merkezli "küreler" dizisi olarak haritalanırdı, en düşük ve en içtekinden en yüksek ve en uzak olana doğru düzenlenirdi, her küre az çok ayrı bir diziye bölünürdü “daireler.” Ruhun kariyeri, ölümle birlikte ilk küreye girdiğinde başladı; burada, ilerlemenin metamorfik eylemi altında Lyellian tarzında dönüştü , kozmosun ahlaki ve ruhsal yapısının bilgisini emdikçe ruhsal olarak “gelişti” , mükemmelleştikçe, her seferinde bir küre olmak üzere art arda yükseldi. [75]

Yeni özgürleşmiş ruhlar için ilk önemli olaylardan biri, yakınlıklarla ortaya çıkan “uyumlu ruhların” gelişiydi. Theodore Parker, ölümde uyandığında kendisini annesinin yanında bulduğunu ve kısa bir süre sonra William Ellery Channing ve eski edebi arkadaşlarından diğerleriyle bir araya gelmek üzere hızla götürüldüğünü söyledi. Ruhsal veya ailevi , eşlerin ruhsal eşleriyle, ebeveynlerin

çocuklarıyla ve benzer zihinlerin benzer zihinlerle cennetteki bir araya gelmesi, bir yazarın ifade ettiği gibi, “benzer düşünce ve sevginin” “diğer hayatta yakınlık ve varlık yarattığını” gösterdi. Ruhlar, McDannell'in öne sürdüğü gibi, Viktorya orta sınıfının “sosyal kurumları, çalışma kalıpları, sanatsal ifadeleri ve değer sistemleri” ile dolu - eksiksiz bir “cennet kültürü”nü kopyalayarak, aile ve toplum çerçevesini hızla yeniden oluşturdular . Küreler, aslında yaşamın duygusal dünyasının bir makrokozmosuydu; benzer gelişim seviyelerindeki ruhlar, kendilerine özgü ilgi alanlarını takip etmek ve sempati ve toplumsal iyileşme alışverişinde bulunmak için onlara katılıyorlardı. [76]

Kürelerin eşmerkezli düzenlenmesi ve duygusal bağların şekli önemli ölçüde göksel ilişkilere biçim verdi ve hangi ruhların dünyayı ziyaret edeceğini belirledi. İskoç Sağduyu felsefesindeki yakınlık ve sempati gücünün birlikte değiştiği varsayımı, Spiritüalistlere ölümlülerle iletişim kurma olasılığı en yüksek ruhların en yakın, en alt kürelerden, en son ayrılanların ve en az "gelişmiş" olanların yaşadığı yerler olacağını önerdi. Tersine, bitişik küreleri yalnızca ince derecelendirmeler ayırt etse de, en alt ve en üst arasındaki kümülatif mesafe ,

sakinler arasındaki ruhsal ve zihinsel yapıdaki farklılıklarla birleştiğinde, en güçlü bağların geçerli olduğu veya aracıların müdahale ettiği durumlar dışında uzun mesafeli iletişimi olası kılmıyordu. En üst kürelerin sakinleri, daha az gelişmiş olanlar tarafından neredeyse görülemiyordu. Psişik küreler turu sırasında vizyon sahibi Abraham Pierce, yedinci küreye kadar yükseldi - bir ölümlü için yüce yükseklikler - burada çok uzaktaki "Büyük Ortam İsa'yı" zar zor görebildi ve o zaman bile "sadece bir an için - vizyon kapandığında." Pierce başka bir durumda, güneş varlığı Gamaliel ile sohbet etmek için, sözlerinin güneşin diline çevrilmeden önce bir tercüman zinciri aracılığıyla İbranice, Mısırca ve Hintçe'ye çevrilmesi gerektiğini keşfetti. AJ Davis, medyumların en yüksek ruhlarla konuştukları her seferinde, bunu "vekil aracılığıyla", bir sonraki kürenin "yüce zihnini" sırayla birbirine bağlayan "uzun bir 'medyumlar' zinciri" aracılığıyla yaptıklarını, "ayak taburesindeki kişiye" ulaşana kadar ısrar etti (şek. 3). Davis her zaman, "dünyevi zihinle en yakın sempati içinde olan ruh, kendi uyumlu koruyucusudur" diye yazdı. [77]

Hangi alanda bulunurlarsa bulunsunlar, tüm ruhlar aynı yukarı doğru yörüngeden

yararlanıyordu. İlerleme evrende içkindi, cansız dünyadan herkese eşit olarak uygulanan "yerleşik, değişmez yasalardan" biriydi

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 3. AJ Davis'in "ruhsal etkileşimin felsefesinin durugörü ve ayrıca izlenim yoluyla mükemmel temsili." Bir şehirdeki durugörü sahibi, oğlunu başka bir şehirde doğrudan, "nüfuz edici" ve "her yeri kaplayan" bir manyetizma ile "görür". Buna karşılık , izlenimci medyum, her ikisinin de ruh koruyucularını içeren bir "sempati çemberi" sayesinde oğluyla iletişim kurar, böylece "oğlunun gerçek durumu annenin beynine dagerreyotiple aktarılır - tabiri caizse telgrafla veya izlenimle . " *AJ* Davis'ten, *Present Age and Inner Life* (Hartford: Charles Partridge, 1853), 193, 194.

sakinlerinin canlı ruhlarına. Erken dönem

medyumlarından R. P. Ambler, dünyanın birincil elementlerden yaşama doğru fizyografik evriminde sonuçlanan aynı kademeli, tek çizgisel ilerleme kurallarının ruhun yaşamdan ölüme doğru evrimine de uygulandığını ileri sürmüştür. Gerçekten de *Natura non facit sal tum,* ancak James Peebles okuyucularına ruhlarda meydana gelen değişikliklerin incelikli olduğunu, günden güne neredeyse fark edilemeyeceğini, çünkü "gerçek büyümenin ani sıçramalara yabancı olduğunu" garanti etmiştir. [78]

Beden ve zihnin birliğine ısrar edilmesi göz önüne alındığında, ruhların maddi bedenlerini ruhsal bedenlerle değiştirdikçe süreklilik deneyimlemeleri şaşırtıcı değildir. Merhum Emanuel Swedenborg şöyle yazmıştır: "Ellerimi aradım ve oradaydılar, ayaklarımı aradım ve onlar da oradaydılar; ve böylece bedenimin her bir parçasında hiçbir şey eksik değildi." Yaşam ve ölüm arasındaki geçişler o kadar incelikliydi ki birçok yazar cennetin "bir yer değil, zihnin bir durumu" olduğu, "zihnin veya ruhun aynı olduğu" "dünyevi yaşamın bir devamı"ndan başka bir şey olmadığı sonucuna vardı. Caroline ve Levi Smith'in mezar taşlarında duyurdukları gibi, birden fazla açıdan

ölüm "sadece koşulların bir değişikliği"ydi. [79]

Şeffaf birlik karşısında, kademelilik kişisel kimliğin, zevklerin ve önyargıların sürekliliğini ve dünyevi anıların korunmasını sağladı ve böylece ölümden sonraki yaşamda toplumsal çeşitliliği sağladı. AJ Davis'in iddiasına göre, " yaşamın dünya üzerindeki tüm etkileri" ruhların yüzlerine, "ve ayrıca sevgilerinin gizli odalarına" yazılmıştı, böylece ölülerin bir araya gelmesi, yaşayanların herhangi bir araya gelmesi kadar zihin ve görüş açısından çeşitliydi. Yaşamdaki duygulara, bireyi - farklı kılan duygusal yapılara ve anılara yazılan deneyimler ve anılar devam etti. Hudson Tuttle, "Ölüm zihnin biçiminde veya organizasyonunda hiçbir değişikliğe neden olmaz ," iddiasında bulundu, "ama ruhu aynı birey olarak, tam olarak benzer düşünceler ve fikirlerle bırakır"; birey, ölmüş olsa bile, " değişimden önce olduğu kadar bir *bireydi .* " [80]

Gerçekten de, bireysellik kendi başına ilerici tasarımın içsel bir öğesiydi ve ölülerin belirgin kişiliklerini güçlendirmek ve "her birini ayrı bir bireysellik" yapmak için bu kişilikler üzerinde çalışıyordu. Küreleri bölen daireler doğrudan bir sonuçtu. Horace Wood, Thomas Paine'den alt

kürelerin göreliliğin hayal gücünün bir cenneti olduğunu ve “farklı toplumlarına farklı şekilde” göründüğünü öğrendi. Ruhlar, kendi hayal güçlerinin cennetlerinde yaşıyorlardı ve gördükleri ve deneyimledikleri şeylerin gerçek olduğuna ikna olmuşlardı : Şair , kuşlarla dolu ve yemyeşil, “imgesel ulusunun mükemmel bir dagerreyotipi ” - olan geniş tarlalardan oluşan bir dairede diğer şairlerle toplanıyordu ; denizci, açık denizlerin dairesinde denizcilerle buluşuyordu; ve hayatta avlanmanın tadını çıkaran Kızılderili, ölümde de aynı şeyi kovalıyordu ve “imgesel dünyasında bir gerçeklik altında hissediyor ve hareket ediyordu.” Her çember, sakinlerinin bireysel zevklerine uygundu ve yeryüzündeki deneyimleri ne olursa olsun, her ruh, benzer düşünenlerin eşliğinde yeni bir hayatın tadını çıkarıyordu. [81]

Şeytan, cehennem ve sonsuz azap kavramlarını reddeden iç savaş öncesi Spiritüalist yazarlar, “eğer kötü niyetli insanlar varsa, böyle yaşıyorlarsa ve ölüyorlarsa, mutlaka kötü niyetli ruhlar da olmalı” diye kabul ettiler. Horatio Wood, örneğin cimrilerin, uygun bir şekilde hayali bir cimri dünyada diğer cimrilerle bir araya geldiklerini, “yakınlıktan ayrı toplumlarda bir araya

geldiklerini", kendilerini kazançlarına adadıklarını, " hayali hazinelerini saydıklarını ve istiflediklerini" keşfetti. Hatta "hayali silahlarla savaşmak ve hayali cinayetler işlemek" için "bir araya gelmiş suç kardeşliği"nde bir araya gelen katil çevreleri bile vardı. Wood'un bilgilendirildiğine göre, bunların hiçbiri acı çekmedi ve en kötü kötü niyetliler bile hayal güçlerinin ahlaki yoksulluğunda kendilerini mutlu sandılar. Daha sonraki bir medyumun - açıkladığı gibi, birçok ruh "alt doğalarının kaba yapısı nedeniyle fiziksel hayata o kadar sıkı bir şekilde bağlı kaldı ki" "maddesel koşulların üstüne çıkma arzusu" hissetmediler. Yine de tüm bu bireyler sonunda ilerlemeye boyun eğdiler , tüm ruhların işbirlikçi emeğinin meyvesi ve ruh yaşamının ve etkinliğinin birincil odağı. Sadece bir doğa gücü değildi, medyum SE Park'ın iddia ettiği gibi, *"ilerleme* her ruhun görevidir." [82]

Tüm ilerlemeler içsel olarak başladı, engellenmiş arzulardan ve ruhu gelişme olasılığına açan "şimdiki zamanla ilgili bir tatminsizlik hissinden" ortaya çıktı ve bu duyarlılıklar kısa sürede dünyevi arzuları daha yüksek olanlarla değiştirmeye yardımcı olan daha aydınlanmış ruhların hizmetleriyle güçlendirildi. Uriah Clark, "en bilge

ve en iyi ruhların” sadece sempati duymayı istediklerini, kontrol etmeyi istemediklerini ve sadece “varlığımızın ilahi enerjilerini” uyandırmayı ve “içimizdeki monitörü harekete geçirmeyi ve kendi sorumluluğumuzu yerine getirmemizi” istediklerini söyledi. Bazı ruhlar “talihsizlikle mücadele eden büyük bir adamın gösterisine” tanıklık ederken Smithçi bir schadenfreude yaşadıklarını kabul etseler de, onların asıl amacı her zaman “Tek Bir Uyumla, yapabileceğimiz her iyi şeyi yapmak, çünkü böylece sonunda Cennette olduğu gibi yeryüzünde de Ebedi Adalet gerçekleşecektir.” [83]

Yaşamda en çok zarar gören ruhlar için ruhsal beslenme tam anlamıyla terapötikti ve gökler "gelişmemiş " ruhlar ve "zihinsel olarak hasta" olanlar için ahlaki sanatoryumlar sağlıyordu. Bu "büyük hastanelere" daha yüksek ruhlar, ölümlüler de dahil olmak üzere çok sayıda başkası tarafından katılıyordu. Ann Braude'un öne sürdüğü gibi bazı medya organları zayıf, edilgen ve belki de hasta olarak hayal edilirken, John Worth Edmonds'un sözleriyle , "çok doğal olmayan, çok zor ve çok tehlikeli" bir "benlik" dışlama özelliği sergilerken - kendi iradesini ve ruhsal kontrolünü askıya almak "

- diğerleri tam tersiydi ve ruhların refahını geri kazandırmada aktif bir rol üstleniyordu. Örneğin Francis Smith, yakın zamanda hayatını kaybeden alkolik William E.'ye hayatındaki ahlaki başarısızlıklarını kabul ettirmek ve böylece ilerleme yoluna girmesini sağlamak için müdahale etti. Herman Snow, ruhların öbür dünyadaki ilk adımlarında onlara yardımcı olmakta uzmanlaşmıştı ve on bir yıl boyunca " ruh dünyasının sınırlarında oyalanan" ve hala enkazda sıkıştığını düşünen bir tren kazası kurbanına yardım etti. Snow, "Yavaş yavaş," diye yazdı, "maddi formun içinde ve dışında olanların" ve kendisinin de dahil olduğu ortak çabalarıyla, "bu ruh, zaten ruh dünyasında olduğunu ve başına gelen felaketten tamamen kurtulduğunu anladı." Sempati, tek yönlü bir akış değil, bir değişimdi ve sempatik ağlardaki tüm katılımcıların acı ve ızdırabın azaltılmasında bir rol oynadığı anlamına geliyordu. [84]

Göklerdeki emek, aynı zamanda toplumsal uyumu da ilerletti ve ruhları, yenilenmiş bir endüstriyel düzende emek kolektiflerine çekti. Sempatik bir şekilde yönetilen ruhlar, kâr peşinde koşmak için değil, yaratıcı ve entelektüel uğraşlarda doğal yeteneklerini şımartmak, ticareti, üretimi, eğitimi,

sanatları veya siyaseti ilerletmek için kurumlar ve dernekler oluşturmak için bir araya geldiler. Örneğin George Washington, siyasetin ileri düzeyde incelendiği bir enstitüde vatanseverlerden oluşan bir komiteyle çalışırken, Benjamin Franklin ulus için yeni icatlar geliştirenler arasında öne çıktı. "Dinamik elektriğin" iletişimi kolaylaştırdığını keşfeden Franklin ve arkadaşları, ölümlülerin yararına yeni bir pil tasarladılar; buna göre insanların pozitif enerjisi, masalar gibi nesneleri " - sinirlerine nüfuz eden özgür elektrikle" şarj edebilirdi ve bu ve diğer fikirler, "küçük, ince bir zincirle, neredeyse hava kadar ince ve narin" bir araya gelmiş sempatik bir ruh mürettebatı aracılığıyla dünyaya iletildi. Çeşitli diğer spiritüel örgütler aracılığıyla çalışan Franklin, artık " ilkel olarak belirlediklerimden daha gizli ve anlaşılması güç yasaları araştırdığını" vaat etti . Zihnim, kendi organik, spiritüel doğalarımızın, insanın ve evrenin en gizli yasalarını kavramak ve eterik sıvının onlarla ilişkisini keşfetmek için ileriye, *ileriye, İLERİYE doğru uçuyor." Isaac Post, ruhların insanlığa ne kadar yardımcı olduğundan o kadar etkilenmişti ki* , "Hiç kimse, ruh arkadaşlarının yardımı olmadan sanat ve bilimlerde büyük

ilerlemeler kaydettiğini iddia etmesin.” diye haykırdı. [85]

Ruhsal yaşamın başlıca faaliyeti ve ruhsal ilerlemeye en büyük katkıyı sağlayan şey, uygulanan eğitimdi. Ahiretteki her gün eğitim etrafında dönüyordu ve ruhlar kendilerini " varlığımızın her saatinde yeni gerçekleri öğrenmeye" adıyorlardı, birinin bildirdiğine göre "ve kendimizi olabildiğince hızlı bir şekilde mükemmelleştiriyorduk." Bazı durumlarda vesayet resmi bir mesele haline geldi. Thomas Paine cennete ulaştığında, adalet, bilgelik, ilerleme, düzen ve uyumun anlamını öğrenmek için "çıraklık" yaptı, bu kavramlar diğer ruhlara (ve ölümlülere) ruhsal ilerleme arayışlarında yardımcı olma ihtiyacını özetliyordu. Adaletin, "iyiliğin - gerektirdiği şeyi yapmak" olduğunu öğrendi; bilgelik ise ihtiyacı gidermeyi, iyilik yapmayı, sevmeyi ve işbirliği yapmayı gerektiriyordu. İlerlemenin, "etrafındaki bilgili zihinlerden alabileceğin bilgelikte zihninin genişlemesi" olduğunu, order'in ise " değişmez ve evrensel" yasaya itaat anlamına geldiğini öğrendi. Bu prensipleri içselleştirmenin nihai sonucu, “toplumsal sempatiyle kastettiğimiz ” uyumdu,

“düzenle uyumlu bir durum. Zihinlerin birliğidir. Zihinlerin birliğindeki bilgeliktir. Düşüncelerin ve işlerin sempatisidir.” Horatio Wood’a göre en yüksek çevrelerde “neredeyse mükemmel bir uyum vardır. . . . Düşünce ve sempatinin bir karışımı vardır. . . bir tür karşılıklı yakınlık ve birbirlerine ilerici ilerlemede yardım etme arzusu.” [86]

1856'daki üç haftalık transı sırasında yedi kürenin her birini ziyaret etme ayrıcalığına sahip olan Abraham Pierce, öbür dünyada baktığı her yerde eğitim gördü. İkinci kürede ruhlar telgrafın temellerini incelediler ve bir sonraki küreye ilerleyerek birbirlerine ve dünyaya nasıl telgraf çekileceğini öğrendiler. Oradan doğa bilimleri çalışmasına girdiler ve beşinci kürede yollar, vapurlar ve demiryolları inşa eden atölyelerde çalışmayı öğrendiler. Altıncı kürede ruhlar insanlığa fayda sağlayacak yeni icatlar tasarladılar ve sonunda göksel cennetlerin altındaki yedinci ve son küreye ilerlemek için yeterli ruhsal içgörü kazandılar. Ancak orada bile eğitim devam etti: anatomi çalıştılar ve ruhsal ve maddi diseksiyonlar gerçekleştirdiler, "dış yüzeyi" çıkardılar ve "gözenekli sistemi ve ayrıca bez sistemini ve eylemi, ayrıca sinir ve atardamar sistemlerini"

psişik şeffaflık biçiminde gösterdiler. Ruhsal yaşamın en yüksek seviyelerinde, maddi beden ve maddi bilim galip geldi. Bilinçsiz düşüncede, William Henry Holcombe, “cennet insan vücudu gibi organize edilmiştir. Her atom kendisi için değil, diğer herkes için çalışır.” [87]

Yaşamın yerine getirilmemiş arzularının yarattığı şey, ölüm, yaşamın duygusal ağlarını yeniden oluşturarak ve onları maddi bedenin yokluğunda mükemmelleştirerek yerine getirildi. Bu yeni toplumda duygu (sempati, sevgi) tüm bireyleri ve tüm yaratılışı kapsamlı bir organik birliğe, daha az bağlı ve zamansız bir şekilde getirdi. Dünya cennetin bir uzantısı olduğu kadar, cennet de aynı anda gelecek için büyülü bir beklenti ve bu hayatta üretken toplumsal eylem için akılcı bir teşvikti. Şair BT Young gibi, birçok Spiritüalist, sempati yoluyla bu "yukarıdaki kürelerdeki cennet krallığının" bir gün yerleşimine "tüm milliyetleri ve inançları" dahil edeceğini ve hiçbir şeyi ve hiç kimseyi dışarıda bırakmayacağını hayal etti.

Meleklerin Dili

Ah, o ruhsal Dagerreyotipi diyarı için, düşünceler ve sevgiler meleklerin tip ve sembol diline kendiliğinden yazıldığı yer! Yine de çoğumuz için, hatta hepimiz için, böyle ruhsal Dagerreyotipi en korkutucu şeylerden biriydi! . . . Bu çağın *fikri* , herhangi bir adamın bir dakikada makinelerle kendi suretinin çıkarılabilmesi gerçeğinde yazılı değil midir?

—LYDİA MARİA CHİLD'DAN Convers Francis'e, 20 Ekim 1840

BİRÇOK AMERİKALI İÇİN dagerreyotipi "meleklerin tip ve sembol dili"ydi. Doğayı en ince ayrıntısına kadar kopyalama ve karakterin en anlaşılmaz nüanslarını bile tasvir etme konusunda tarif edilemez bir yeteneğe sahip olan dagerreyotipi, manevi ve ahlaki bir otoriteyle yankılanıyordu, bilimle

birleştirilen sanatın güçlü bir ürünü olarak putlaştırılıyor ve öznelerinin gizli özünü ayırt etmedeki mekanik kolaylığı nedeniyle saygı görüyordu. Lydia Maria Child için, Swedenborg'cu bir coşku anında, dagerreyotipi imgesi zihni ve kalbi doğal olarak açığa çıkarıyor, düşünceleri ve duyguları, psikoloji ve ahlak için bir teşhis olarak frenolojiyle rekabet eden kendiliğinden bir kolaylıkla aktarıyordu . Spiritüalistler için bu şeffaflık teknolojisi, sempatik uygulama için önemli bir yer olarak ortaya çıktı. Yirmi yıldan fazla bir süredir ruh fotoğrafları (ölülerin ruhlarının görüntüleri) Spiritüalistler arasında alışılmadık bir popülerliğe sahipti, duygusal ekonomide yaygın bir şekilde dolaşarak , "materyalizm", ruhsal ve sosyal izolasyon ve Amerikan toplumunu parçalayan ırk, sınıf, cinsiyet ve "mezhep" bölünmelerinin yaralarını iyileştirdi . [1]

En ateşli hayranları için dagerreyotipi, tüm eylemlerin, iyi ve kötünün kozmik bir defterini tutan ve davranışa bir rehber ve modern yaşamın hatalarına karşı bir koruma sağlayan bir kayıt meleği olarak ortaya çıktı. 1859'da yakın zamanda ölmüş bir Metodist din adamının ruhu, James V.

Mansfield aracılığıyla geçmiş yaşamının "ebedi kürelerin geniş gölgeliğinde dagerreyotipi"ni gördüğünde, dünyaya geri dönme ve kendi sözleriyle, ortodoks vaazlarıyla "birçok kişiyi aldattığım yerde aldatmayı ortadan kaldırma" zorunluluğu hissettiğini iddia etti. Din adamının hataları kasıtsız, hatta bilinçsiz olsa da, dagerrey görüntüsü tazminat talep ediyordu. Arktika kâşifi Elisha Kent Kane'in ruhu, Francis H. Smith'e "dünyada en küçük biçimde var olan her şeyin ruhlar diyarında sadakatle dagerreyotipi yapıldığını" bildirerek fotoğrafın gücünü büyüttü ve ayrıca ahirette "tüm gezegenler ve orada kullanılan tüm eşyalar için ayrı bölümler" olduğunu, hatta "gezegenlerin kendilerinin dakikalık kopyalarının" olduğunu ekledi . JO Barrett'a göre fotoğrafçılık, ruhsal bir ortamdı, ruhsal sinir sisteminin bir yönüydü. "Sinir neredeyse," diye yazdı, "ruhtur .....Işık ışınları, bir fotoğraf çekmeye benzer güzel bir kimya ile, zihnin onu yakalayıp canlı bilince aktardığı yere basılır .

Jeolog ve Spiritüalist William Denton ağını daha da ileriye atarak fotoğrafı kozmosun ölçeğine kadar genişletti. Bir stüdyoda, bir dagerreyotipin, öznenin vücudundan gelen ışık temiz bir şekilde cilalanmış

gümüş bir plakaya yansıtıldığında üretildiğini ve daha önce hiç var olmayan bir görüntü oluşturduğunu, ancak görünür hale gelmek için bu görüntünün uygun bir şekilde geliştirilmesi gerektiğini belirtti . Çünkü ışık konusunda büyük otorite olan Sir David Brewster, doğadaki tüm nesnelerin "daha büyük veya daha küçük boyutlarda ve daha büyük veya daha küçük hızlarda yayıldığını" göstermiş ve bu yayılımların “Katı ve sıvı cisimlerin gözeneklerine az çok girer, bazen -yüzeylerinde durur ve *bazen de hepsini tamamen kaplar* ”, Denton, psikometrinin -zihin biliminin- kullanımıyla uygun şekilde geliştirilirse, tüm yüzeylerin fotoğrafik görüntüler, tüm tarihlerinin kataloglarını ve sessiz tanık oldukları tüm eylemlerini sergileyeceğini teorileştirdi. [3] Bunun etkileri çok büyüktü: dünya her şeyi kaydeden bir kamera, ilahi çağrışımlara sahip ahlaki bir aygıttır:

> Çevremizdeki dünyada, ışık saçan kuvvetler, tüm nesnelerden, yakın çevresindeki tüm nesnelere geçmekte ve günün ve gecenin her anında, her birinin diğerinin üzerindeki görünümleri dagerreyografi yöntemiyle kaydedilmektedir; böylece oluşturulan görüntüler, yalnızca yüzeyde durmakla kalmayıp, içlerine doğru batmaktadır;

orada şaşırtıcı bir inatla tutulmakta ve yalnızca - meraklı bakışlara kendilerini göstermek için uygun bir uygulamayı beklemektedirler . Ne bir yaprak sallanmakta, ne bir böcek sürünmektedir,

Hiçbir dalga hareket etmiyor, fakat her hareket binlerce sadık yazıcı tarafından yanılmaz ve silinmez kutsal yazıya kaydediliyor. [4]

, tüm varlıkların kaderlerini izleme ve belki de aracılık etme rolünü üstlenir , sadece düşen her serçeyi değil, sürünen her böceği gözlemler ve her eylemi ilahi söze aktarır. Bu doğal, her şeyi kapsayan kamera, Denton'ın Connecticut Vadisi'ndeki Triyas çöküntülerinin sırlarını açığa çıkarmak için kumtaşını psikometrikleştirerek jeolojik fantezilerini yaşamasını, zihni bir fosil parçasıyla birleştirerek kömür bataklıklarını görüntülemesini ve hatta Venüs ve Mars şehirlerine psikometrik ziyaretler yapmasını sağladı. [5]

En az sekiz sürekli genişleyen baskıdan geçen Denton'ın *The Soul of Things adlı incelemesi* , Spiritüalist ahlak teorisinin üzerinde uzun bir gölge bıraktı ve hatta Denton'ın teorisinin bir versiyonunu kullanarak genç bir çiftin ve kızlarının suçtan yirmi

beş yıl sonra gizemli bir şekilde kaybolmasını çözen Swedenborg'cu William Henry Holcombe tarafından yazılan bir romana bile sıçradı. Benzersiz tarihlerinin psişik izlerini taşıyan kurbanın son mektubu ve küçük kızın bir tutam saçı, gizli bir suçu görüntülemek ve düzeltmek için bol miktarda psikometrik malzeme sağladı. [6]

Fotoğrafçılığın bu Spiritüalist vizyonlarında örtük olan, teknolojinin (fotoğraf biçiminde) istikrarlı ve tutarlı bir ahlaki düzen için bir temel oluşturduğu fikridir. Spiritüalist hareketin önde gelen bir kesimini oluşturan, kendilerini din karşıtı rasyonalistler olarak tanımlayanlar, giderek daha da sarsılan Kutsal Yazılar ve inanç temellerine güvenmekten yoksun ahlaki sistemler için "doğal" bir temel aradılar. Fotoğrafta, Jeremy Bentham'ın panoptikonu kadar yaygın, modern ve etkili bir ahlak güvencesi keşfettiler; bireysel reform ve ahlakın polisliği vaat ettiler. O halde, 1874'te Daguerre'nin ruhunun, ülkenin ilk ve en başarılı yazı ortamlarından biri olan James V. Mansfield başkanlığındaki seçkin Spiritüalist çevreye katılmaya davet edilmesi şaşırtıcı değildir. Daguerre nezaketle kabul etti. [7]

GÜNÜMÜZÜN ÇAĞININ FİKRİ

Ölü ya da diri, Daguerre bir paradoks sundu. Dagerreian imgesi manevi bir varlıkla doymuş olsa da, pratikte amansızca maddi kaldı. Gary Laderman'ın iddia ettiği gibi, antebellum evanjelik Protestanların bedeni eskatolojik ve teolojik kaygının merkezinden çıkarmak için "ölümü bedensizleştirme" yönündeki en iyi çabalarına rağmen, ceset birçok Amerikalı için güçlü bir hayranlık uyandırmaya devam etti. Yas tutanlar, özellikle kadınlar, cesedin fiziksel durumuna yoğun bir ilgi gösterdiler ve birçok Amerikalı sevdiklerinin bedensel çürümesini yakından izlediler ve bir gözlemcinin yorumladığı gibi, " nemli ve kasvetli mezara inmek için hastalıklı bir arzu . . . kapağı kaldırmak için, bir ebeveynin veya çocuğun değişen, yumuşayan, bozulan yüz hatlarına bakmak için, çürüyen kemiklere bakmak için" sergilediler. Ölüm , yaşayanları ölülerle birlikte büyüledi ve tüketti; duyguların değiş tokuşu ve toplumsal bağların güçlendirilmesi için önemli bir yer - sağladı .

Böyle bir ortamda, dagerreyotipin titizlikle kesin bir temsil biçimi olarak sahip olduğu otorite ve güzelliği, tekilliği ve masrafı onu ölüleri anmak için ideal bir ortam haline getirmiştir. 1839'da

tanıtıldığı zamandan itibaren, dagerreyotipi cesedi tasvir etmek için benimsenmiş ve onu hayattaki durumuna benzer, hatta tam olarak aynı bir durumda muhafaza etmiştir. Fiziksel sunumu bile ölenin (ve hayatta kalanın) yüce statüsünü yansıtmıştır. Narin, ayna benzeri levha, az çok süslü çerçeveleme araçlarından (kadife veya saten ped, cam, paspas ve koruyucu) oluşan koruyucu bir paketin içine kapatılmış ve tamamı daha fazla koruma için sert, sıkıca oturan bir kasaya yerleştirilmiştir. Bu muhafaza, ideolojik ve ahlaki olarak zaten yüklü olan, güçlü bir şekilde ayrıcalıklı bir alanı sınırlamıştır; bu alanda, görüntüleme eylemi, bir tabutun kapağını veya bir mezarın kapısını açmaya benzer şekilde ritüelleştirilmiş bir en counter haline gelmiştir. Da guerreotype, izleyicinin görüntüyü iki eliyle tutarken tokaları açmasını gerektirerek ölen kişiyle yakınlık ve kişisel temas duygusunu güçlendirdi, anın duygusal gücü görüntünün benzersizliği ve masrafı ve özellikle de kişinin kendi yüzünün gümüş yüzeyde yansımasının ölünün görüntüsü üzerine bindirilmesiyle güçlendirildi. Odak noktasını hafifçe kaydırarak, izleyici aynı alanda kendi görüntüsü ile ölen kişinin görüntüsü arasında geçiş yapabilirdi, -

böylece da guerreotype yaşayan ve ölü arasındaki duygusal ilişkinin bir cisimleşmesi haline geldi. Sunumlarının fetişleştirilmiş tuzaklarında ve benliği ve sempatik topluluğu görsel ve kavramsal olarak çökerten mücevher benzeri yüzeylerinde , postmortem dagerreotype'lar işçi sınıfından seçkinlere kadar hanelerde yaygın birer demirbaş haline geldi. [9]

İster kalıntısal isterse daha fazlası olsun, de ceased'in maddi bedenine olan saplantı, dagerreian süreci cam levha negatifi tarafından yerinden edildikten sonra bile devam etti ve en azından Spiritualistler için, ahlaki bir güç ve temsili otorite olarak fotoğrafın gücü neredeyse hiç azalmamış gibi görünüyor. Postmortem fotoğrafçılık yüzyılın sonuna kadar uygulanabilir bir uygulama olarak kaldı ve Jay Ruby'nin gösterdiği gibi, bugün de öyle olmaya devam ediyor. Yine de, sayısız pozitif kopyanın üretilebildiği tek bir negatif içeren cam levha süreci, fotoğrafın yorumlanması için duygusal bağlamı temelden değiştirdi ve bu teknolojik geçişin beklenmedik meyvelerinden biri de ruh fotoğrafçılığının ortaya çıkmasıydı . Modern Spiritualist hareketin 1848'de başlamasına ve dagerreian döneminin zirvesinde en büyük büyüme

dönemini yaşamasına rağmen, ruhların bilinen hiçbir dagerreyotipinin olmaması ve çok az sayıda kalay baskının olması tesadüf değildir. Ruhlar için negatif neredeyse olmazsa olmazdır. [10]

F. Stuart olarak anılır) Boston stüdyosunda ilk kez fotoğrafçılıkla uğraştığında , sonuçlar hiç de ümit verici değildi. Kendini bir mücevher firması için "dürüst ve güvenilir" gravürcü olarak tanımlayan Mumler'in otoportre denemesi, pozlama sırasında "kendimden başka görünür bir kişinin bulunmadığı" konusunda ısrar etmesine rağmen, genç bir kızın gölgeli yüzünün beklenmedik bir şekilde ortaya çıkmasıyla gölgelendi. On beş yıl sonra bu olayı tekrar hatırladığında, Mumler uygun bir görüntü üretememenin nedenini bir fotoğrafçı olarak deneyimsizliğine ve daha önce pozlanmış bir plakanın kullanımına bağladığını hatırladı ve bir gün tanınmış bir Spiritualist'in şans eseri ziyareti eğlence fırsatı sunana kadar görüntüyü bir kenara koyduğunu iddia etti. "Hiçbir yalan söylemeden," diye ısrar etti ve P. T. Barnum'un "örtülü" - ifadelerinden hiçbirini eklemeden, Mumler "mümkün olduğunca gizemli bir tavır" takındı ve fotoğrafı muhtemelen Dr. HF Gardner olan hedefine uzattı , ona seans boyunca yalnız

olduğunu ve Gardner'ın kendi sonuçlarına varmasına izin verdiğini söyledi. [11]

Mumler'e göre bu şakanın sonuçları öngörülememiş ve tamamen istenmeyen bir şeydi. Gardner'ın resmi saklamasına izin veren Mumler, Bayan Stuart'ın oturma odasının sakinliğinden, reklamın göz kamaştırıcı ışığına çekildi: bundan bir sonraki duyduğunda, resim New York Spiritualist gazetesi *Herald of Progress'te yayılmıştı* ve daha da kötüsü, haber kısa sürede memleketi Banner of Light tarafından kapılmıştı . Şakasının geri çekildiğini görünce "oldukça utanan" Mumler, bütün bunların sadece utanç verici bir yanlış anlama olduğunu itiraf etti; sonuçta, resmin kökeninin doğaüstü olduğunu asla iddia etmemişti ve vicdanı kötü niyetten uzaktı. Ancak Mumler'ın hatırladığı gibi bu itiraf, halkın ilgisini yatıştırmaya pek yaramadı ve "Cam Bridge'den bir bilim insanı ", bir fotoğraf görüntüsünde görünmeyen bir figürün görünmesinin "dagerreyotiplemede mümkün ve hatta muhtemel olabileceğini, cam üzerinde fotoğraf çekerken ise imkansız olduğunu" iddia ettiğinde, Mumler açıklamalar için çırpınmaya başladı . Bilimin otoritesi onu rahatsız ederken ve Spiritüalistler portrelerini çektirmek için kapısını

aşındırırken, Mumler pes etti ve fotoğrafçılığa bir şans daha verdi ve kısa süre sonra kamerayla ruhları kaydetme konusunda eşsiz, doğal bir yeteneğe sahip olduğunu keşfetti. [12]

Bu ilk seanslarda bile Mumler'in uygulamasını karakterize eden özellikler keskin bir şekilde tanımlanmıştı: müşteriler stüdyoya agnostikler veya şüpheciler olarak geliyorlardı, bazıları Mumler'i veya başkalarını alt etmeye çalıştıkları sırlarla geliyorlardı. Ancak sonunda, ürün ellerinde ve sırları ortaya çıkınca , poz verenler ruhun kimliğini kabul ettiler ve bu temelde fotoğrafın gerçekliğini kabul ettiler. Vakaların büyük çoğunluğunda, fotoğraflarda görünen ruhlar poz verenle yakın, kişisel bir ilişki içindeydi: arkadaş, eş veya akraba ya da daha az sıklıkla rehber. Adams Express Co.'nun kurucusu Al Vin Adams, 1862'nin sonlarında gizli bir Spiritüalist medyum eşliğinde Mumler'in stüdyosunu ziyaret etti. Portresinin negatifinde bir ruh olduğunu öğrenen Adams, "Eğer o plakada benimkinin yanında bir form varsa, kim olduğunu biliyorum." dedi. Ruhun kimliği hakkında daha önce iki kez bilgilendirilmişti, ilk önce medyum tarafından ama daha önemlisi ruhun kendisi, kişisel ruh rehberi ve sürekli arkadaşı

Daniel Webster'dan gelen "özel bir sinyal" tarafından. Bu nedenle Mumler "üçlü bir testten" geçti: Ruhun görüntüsü, kel kafasına ve yukarı taranmış saçlarına, çökük yanaklarına ve devlet adamı kıyafetlerine kadar tanınabilir bir şekilde Webster'a aitti. Her zaman, ruhun kimliğinin kanıtı, oturan kişi ve ruhun duygusal veya soybilimsel bir pleksusta bağlantılı olduğunu doğruladı. [13]

Mumler, pratiğinin çeşitli noktalarında kariyerine maddi olarak katkıda bulunan çalışan kadınlarla güçlü profesyonel bağlar kurdu. Mumler , saç takıları üreticisi (genellikle anma amaçlı kullanılır) Bayan H. F. Stuart'ın gözü önündeyken ruh fotoğrafçılığını keşfetti ve ruh fotoğrafçılığının keşfine dair en eski raporlar, 258 Washington Street'teki "stüdyoyu" tedarik etmekle kredilendirildi. Her ikisi de en azından 1865'e kadar adreste kaldı ve kendi mesleklerini sürdürdü, ancak bazı örtüşmeler vardı. Aslında, Ocak 1863 gibi erken bir tarihte Stuart, saç takılarını tanıtan bir arka plan işareti taşıyan ruh fotoğrafları üretti, bu da ruh fotoğrafçılığının "keşfine" daha önce tahmin edilenden daha derin bir şekilde karışmış olabileceğini ve kesinlikle ticari potansiyeliyle yakından ilgilendiğini düşündürdü. Oyunun erken

dönemlerinden itibaren ruh fotoğrafları, aynı anda ticari ve duygusal dolaşım kalıplarına girerek popüler ticari nesneler haline geldi . [14]

Kariyerinin zirvesindeyken Mumler, “hastalıkları teşhis etme ve tedavi etme konusunda doğal bir durugörü” ve “kendi içinde mükemmel bir pil” olan karısıyla da yakın bir şekilde çalıştı. Stuart gibi, Bayan Mumler'ın da stüdyoda doğrudan bir rol üstlendiği anlaşılıyor, ancak görüntü çektiğine dair bir kanıt yok. Yine de, rolü hayati önem taşıyordu. Waverly *Magazine editörü Moses A. Dow,* William'ın iki kez bir ruhun görüntüsünü elde edememesinin ardından, Bayan Mumler'ın odaya “sanki ruhsal etki altındaymış gibi” girdiğini ve Dow'un sorusuna yanıt olarak, yakınlarda dolaşan “güzel bir ruh” Mabel gördüğünü duyurdu. Kısa bir süre sonra, Dow'un ruhsal rehberi Mabel, Bayan Mumler'ı kontrol etti ve toplayabildiği tüm ruhsal manyetizmayı kullanarak , çizgili bir elbise ve başında zambaklardan oluşan bir çelenkle fotoğrafının çekilmesine izin verdi (şekil 4).

Bu dramatik, büyülenmiş giriş benzersiz değildi. Bir gün bir "Bayan Lindall" portresini almak için aradığında ancak ruhu tanımlamakta tereddüt ettiğinde, Bayan Mumler kurtarmaya geldi.

"Neredeyse anında büyülenmişti," Bayan Lindall'a yaklaştı ve "Anne, eğer babanı tanıyamıyorsan, resmi Robert'a göster; o tanıyacaktır," diye talep etti. Tad Lincoln tarafından kontrol edilen Bayan Mumler ve Bayan Lindall—şimdi Mary Todd Lin - coln olarak ifşa oldular—uzun, gözyaşlarıyla dolu bir sohbete girdiler, daha sonra Abraham tarafından kesildi. Sonunda Bayan Lincoln, omzuna elini koyan ruhun suikasta uğrayan eşi olduğunu kolayca kabul etti. [15]

1872'de Bayan Mumler, Boston şehir rehberlerinde medyum olarak listelenmişti.

Bu görseli görüntülemek için lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 4. William Mumler'ın, *Waverly Magazine editörü Moses Dow'un,* Mabel Warren'ın ruhu eşliğinde, yaklaşık 1871'de çekilmiş fotoğrafı . Dow'un himayesindeki Warren, Temmuz 1870'te acı dolu bir hastalıktan sonra öldü. Dow kısa bir süre sonra Spiritüalizmle tanıştığında, Warren onun en sık ziyaret ettiği spiritüel kişi oldu. Dow, - Mumler'ın dolandırıcılık suçlamasıyla yargılandığı

davada savunma için tanıklık etti (Mumler, *The Personal Experiences of William H. Mumler in Spirit-Photography* [Boston: Colby & Rich, 1875]). (Darcy-Haven Koleksiyonu : Özel Koleksiyon)

karınca doktoru, hastaları görüyordu ve muhtemelen mesleğinden para kazanıyordu. Kocasına göre, elinin basit bir dokunuşu, hastaların "vücudun her dokusunda belirgin bir şekilde akan . . . ince akımı" hissetmesini sağlıyordu, o kadar güçlüydü ki, erkeklerin " bu harika, hayat veren - *hayvansal manyetizma* ilkesine" "tuhaf tepki" nedeniyle bayılmalarına neden oluyordu . Mumler, karısının manyetik yeteneklerinin " ruh fotoğrafçılığıyla doğrudan bağlantılı" olduğunu ve ruhları görselleştirme yeteneği için ona "büyük ölçüde borçlu" olduğunu kabul etti. [16]

Mumler'ın "atletik" görünümünü yalanlayan "sanatsal deneyimlerinin" gücünü tükettiği ve günde sadece üç veya dört fotoğraf çekimi yapabilmesine neden olduğu söyleniyordu. Çoğu anlatıda, ruhsal iyiliklerin bazen karısının manyetik yetenekleri aracılığıyla geldiğini kabul etti, ancak daha sıklıkla bunlar ruh rehberlerinin ücretsiz hediyeleriydi. "Kaplama ve geliştirme hariç tüm

süreç," diye yazdı, "rehberlerim tarafından odanın herhangi bir yerinde duyulabilen rap'lerle tamamen yürütülüyor." Ruhların aktif yardımı olmadan, işini sürdüremezdi. [17]

Bu bağımlılığı ifade edecek bir metafor arayan Mumler, yüksek teknolojiye yöneldi. "Medyumlar," iddiasına göre, "ruhlarla, vakum tüplerinin elektrikle ilişkisi gibidir: ruhların görülebilmesini sağlayan gerekli elementleri sağlarlar." Ne kadar güçlü bir medyum olursa olsun, gerçekten bir medyum olduğuna, ruhları kontrol edemeyeceğine ikna olmuştu ve bu inancını göstermek için büyük çaba sarf etti. Örneğin, test medyumu Charles H. Foster ile yaptığı portre seansı, ikisi de kameranın dans etmesini durduramadığında başarısız oldu. Mumler ne kadar acıklı bir şekilde yalvarırsa yalvarsın, kamera bir dizi ruhsal vuruşla dans etmeye devam etti ve ancak Mumler kolodyonunun kuruduğunu ve resmi mahvedeceğini söyleyerek ağlamaya başladığında durdu ve ancak o zaman Foster, "ruh arkadaşları" tarafından "aldatılmaktan" ziyade ayrılmayı tercih edeceğini söyledi. Daha az dramatik ama daha az önemli olmayan, karısının ruh rehberi Benjamin Rush'ın bir görüntüsünü elde etmekte defalarca başarısız

olduktan sonra, Mumler iradesini ruhlara teslim etmesi ve "kendi iyi zamanlarını beklemesi" gerektiğini kabul etti. Sadece duygularını - Rush'ınkilerle tamamen uyumlu hale getirdiğinde ve gerçek sempatik bir ilişki kurduğunda, sadece Rush tarafından özel olarak seçilen bir zamanda, Mumler iyi doktorun portresini güvence altına alabildi . Ortaya çıkan dikkat çekici görüntü, Rush'ın elinden Bayan Mumler'ın eline geçen parlak ışık ışınlarını gösteriyordu, şifanın "hastalara aktarıldığı" aynı manyetik ışınlar. [18]

Ancak Mumler'in medyumluğunu pasif olarak adlandırmak aşırı basitleştirmektir. Spiritüalistler, uygun hazırlıkla hemen hemen herkesin medyum olabileceği konusunda ısrarcı olsalar da, Mumler'in medyumluğu yüksek düzeyde sıra dışı bir armağandı. Görünmeyeni görselleştirmek, Mumler'i ruhlarla suç ortaklığına sokan olağanüstü bir yetenekti; ima ettiği gibi onların hizmetkarı olarak değil, tıpkı vakum tüpü gibi, tezahürleri için "gerekli bir unsur" olarak. Onlara yalvarmaya veya onları beklemeye zorlansa da, ruhlarla ilişkisi bağımlılık değil, karşılıklı, sempatik bir karşılıklı bağımlılıktı.

Pasiflik ve kontrol, bağımlılık ve karşılıklı

bağımlılık, güvenilirliği tesis eden stüdyo, karanlık oda ve basılı ortamdaki performansın bir parçasıydı ve güvenilirlik, yalnızca müşteri akışını sağlamanın çok ötesine uzanan önemli bir endişeydi. 1860'larda ve 1870'lerde fotoğrafları doğanın doğrudan, aracısız yansımaları olarak düşünmek yaygın olsa da, Amerikalılar, bunların manipülasyona ve gerçekliğin gizlenmesine açık olma olasılığı konusunda giderek daha fazla endişe duymaya başladılar; saf bir halkı kandırma veya kontrol etme aracı olabilirlerdi. Ruh fotoğrafçılığının gelişmesiyle eş zamanlı olarak, fotoğraflar polis karakollarında, akıl hastanelerinde ve hastanelerde dolaşıma girdi ve yalnızca belgeleme biçimleri olarak değil, aynı zamanda gözetleme, tahmin ve kategorizasyon aracı olarak da hizmet etti. 1850'lerden başlayarak, fotoğraflar Amerikan toplumunun uygun şekilde düzenlenmesini tartışan kitapları resimlemek için giderek daha önemli bir ortam haline geldi ve Amerikan sahnesinin tarafsız vekil izleyicileri olarak statülerini yansıttı. *The Homes of American Statesmen (Boston, 1854)* gibi ulusun kapsül tarihlerinden EB Hillard'ın *The Last Men of the Revolution* (Hartford, 1864) ve Isaac Newton

Kerlin'in *The Mind Unveiled* (Philadelphia, 1858), Thomas Byrnes'in *Professional Criminals of America* (New York, 1886) ve Alphonse Bertillon'un *Signaletic Instructions Including the Theory and Prac tice of Anthropometrical Identification* (Chicago, 1898) gibi daha programatik çalışmalara kadar, bir kitabın sayfalarına eklenen gerçek fotoğraflar entelektüel otoriteyi ve özgünlüğü temsil ediyordu . 1854 ile 1888 yılları arasında fotoğraflarla resimlendirilmiş beş yüzden fazla Amerikan kitabının şaşırtıcı bir sayısı manzarayı, ölüleri (anı ciltlerinde) veya parklar, kanallar, demiryolları veya fabrikalar gibi kamusal ve özel işletmeleri inceliyordu. Fotoğrafın devletin çıkarlarını yansıtmada bu denli önemli bir rol üstlenmesiyle, Spiritüalistlerin öne sürdüğü özgünlük iddiaları ve şüphecilerin öne sürdüğü özgünlük dışı iddialar, zorunlu olarak toplumsal güç, temsil yetkisi ve yorumlama veya yorumlanma gücü hakkında daha geniş sonuçlar doğurdu. [19]

, ruh fotoğraflarıyla ilgili olarak Spiritüalist olmayan basında ciddiye alınan tek konu haline geldi ve

bugüne kadar özgünlük Spiritüalist yayınlarda da sürekli bir temayı oluşturmaktadır. Elbette, ruh

fotoğrafları, tedarikçileri tarafından fanteziler veya fotoğraf düzenlemeleri olarak okunması amaçlanmamıştır. En belirgin düzeyde, - görüntüdeki belirli ruhun ontolojik statüsü hakkında açık ve belirli iddialarda bulunmuşlar ve ayrıca ruhlar sınıfı hakkında iddiaları ilerletmişlerdir. Başka bir deyişle, fotoğraflar, fotoğrafta temsil edilen belirli ruhun gerçekten var olduğuna ve daha genel olarak, ruhların bir sınıf olarak var olduğuna inanılarak okunmuş ve muhtemelen üretilmiştir. Bu nedenle, ruh fotoğrafları Spiritüalistler tarafından öbür dünya teorilerine destek olarak memnuniyetle karşılanmıştır. [20]

Şüpheciler, her zamanki gibi, şüpheci kaldılar ve stüdyo ve karanlık odadaki koşulların "bilimsel kontrolünü" talep ettiler ve şüphecilerle yapılan fotoğraf seansları sırasında, ruh fotoğrafçılarının kendi kendini yaratıcı performansları en keskin ve en belirgin şekilde ortaya çıktı. Bill Jay'in belirttiği gibi, Mumler bir şüphecinin bakışları altında çalışırken, kayıtsız, hatta umursamaz bir tavır takındı ve herhangi bir görüntü elde etmenin belirsizliğinden bahsetti. Destekçileri için bu gösteriler aşırı ırkçılık kokuyordu : Bir adam

saklayacak bir şeyi varsa nasıl bu kadar umursamaz olmayı göze alabilirdi? Sonucu kontrol ediyorsa nasıl özgüven eksikliği yaşayabilirdi? Aynı mantıkla, Mumler'in ruh fotoğrafçılığının "şans eseri" keşfine ilişkin tanımlaması , hiçbir zaman kamuoyunda tanınmaya çalışmadığı konusundaki ısrarı ve ilk ruh fotoğrafı hakkında yarı gerçekleri söylediğine ilişkin açık ama sınırlı itirafı (şakacıyı Barnumevari dolandırıcılık tüccarından ayıran "örtüyü" bir kenara bırakarak) Mumler'in temel doğruluğunun kanıtları haline geldi.

Diğer ruh fotoğrafçıları düşmanca incelemeye karşı çok farklı bir yaklaşım benimsediler. WM Keeler, 1886'da Seybert Modern Spiritüalizmi Araştırma Komisyonu'nun ifşa çabalarını engellediğinde daha saldırgandı ve sadece üç seans için 300 dolarlık fahiş bir ücret değil, aynı zamanda kendi karanlık odasını ve ekipmanını kullanma ve "antagonistik unsuru uyumlu hale getirmek için" gerekli gördüğü kadar sempatik insanı yanına getirme hakkını talep etti. Pasifliği reddetmesi şüphecileri ikna etmek için hiçbir şey yapmasa da, yakın incelemeyi engellemede o kadar başarılıydı ki komisyonun geçici başkanı Henry H. Furness'ı Keeler'ın taleplerinin "herhangi bir araştırmayı

basitçe aptalca kılacak türden" olduğunu söyleyerek soluk soluğa bıraktı. [21]

Ancak, ruh fotoğrafçılığı ile fotoğrafçılığın anlamlarında yer alan devlet kurumları arasındaki sorunlar o kadar kolay çözülemedi. Mumler 1869'da New York'a taşındığında, belediye başkanı şerifi Joseph H. Tooker'a soruşturma yapmasını emretti. Bir müşteri gibi davranan Tooker, "hayalet bir yüzün belirsiz, belirsiz ana hatlarını" gösteren bir negatifle ödüllendirildi ve doğrudan herhangi bir hileye tanık olmasa da Mumler'ı dolandırıcılıktan hemen tutukladı. Duruşmada Tooker, dolandırıcılığın söz konusu olması gerektiğini çünkü "saygın yaşlı beyefendiyi [ruhu] tanıyamadığı ve resmin ne kayınpederini, ne akrabalarından herhangi birini ne de daha önce gördüğü veya tanıdığı herhangi birini temsil etmediğini kesin bir şekilde beyan ettiği" için açıkladı. *Harper's Weekly'deki* bir habere göre , duruşma kısa sürdü çünkü "bu kanıtla, savcılık - soruşturması sona erdi." [22]

Mumler'in savunması, yalnızca profesyonel bir fotoğrafçıyı değil, aynı zamanda sosyal ve profesyonel saygınlığın otoritesini gerçek bir Spiritüalist inananın şevkiyle birleştiren Yargıç

John Worth Edmonds'u da tanıklık etmesi için çağıran akıllıca bir otoriteye başvuru etrafında dönüyordu. Edmonds, "kameranın bir ruhun fotoğrafını çekebileceğine ve . . . ayrıca ruhların maddi bir yapıya sahip olduğuna - ölümlülerin sahip olduğu kaba maddilik olmasa da , yine de insan gözüyle görülebilecek kadar maddi olduklarına, çünkü onları gördüğüme" inandığını ifade etti. Bu görgü tanığı ifadesi hızlı bir beraatle sonuçlansa da, ruh fotoğrafçılığının karşıtları şüpheci kalmaya devam etti. Bilimin otoritesine ve gücüne kendini adamış bir dergi olan *Scientific American'ın* editörleri , kararın "ruhlar için her zamankinden daha olumlu olması, çünkü sahtekarlar cezalandırılmadı" gerçeğinden yakındılar. [23]

Ruh fotoğraflarının gerçekliği konusundaki mücadelenin yoğunluğu ve tartışmanın yaygınlığı, - ruh fotoğraflarının epistemolojik çıkarımlarının Spiritüalistlerin temel kaygısı olduğunu varsaymayı kolaylaştırıyor. Öyle değillerdi. Spiritüalist olmayanlar doğruluk konusunda takıntılı olsalar da, çok az Spiritüalist ruh imgelerinin inançlarına katkıda bulunduğunu belirtmişti ve dolandırıcılık iddialarının veya hatta itiraflarının çok az doğrudan

etkisi olduğuna dair bol miktarda kanıt bulunmaktadır. Frank Podmore'un, Dr. Gardner'ın "ve diğer Spiritüalistlerin çoğunun" diğerlerinde dolandırıcılığa dair kesin kanıtlar keşfettikten sonra bile "bazı fotoğraflara" inanmaya devam ettiği yönündeki öfkeli haykırışı, hem şüphecilerin hem de inananların tutumlarını yansıtmaktadır: İnananlar sevinirken şüpheciler reddetti. Fransız fotoğrafçı Edouard Isidore Buguet, mahkemede aldatmaca uyguladığını itiraf ettiğinde, ruhlarını nasıl düzenlediğine dair kesin ayrıntılar verdiğinde, müşterileri, diğerleri olmasa bile, fotoğraflarının gerçek olduğunda ısrar ettiler (resim 5). Bir adam, ölen karısının bulanık benzerliğinin gerçek olması gerektiğini iddia ederek ağladı: "Çocuklarım, tıpkı benim gibi, benzerliğin mükemmel olduğunu düşündüler. Onlara resmi gösterdiğimde, 'Bu mamma' diye bağırdılar." [24]

Benzer şekilde, İngiliz Spiritüalist William Stainton Moses, bir Amerikalı meslektaşına, Buguet'nin dolandırıcılık itirafının kendisi açısından hiçbir şeyi değiştirmediğini söyledi. "Fotoğrafın değerine ilişkin fikrimi hiçbir zaman değiştirmedim. Her zaman davamı sonuna kadar kanıtladığıma inandım: ve Buguet'nin getirdiği

itibarsızlık nedeniyle konunun askıya alınmış olmasından çok pişmanım. Bu işi her zaman bir tür Papalık Komplosu olarak görüyorum ve Buguet'nin fotoğraflarının çoğunun oldukça gerçek olduğundan her şey kadar eminim." [25]

Ruh fotoğrafçılığının "kamu" tartışmalarında otantikliğin yaygınlığına rağmen, Spiritualistler için merkezi konu bu nedenle görüntünün endekssel doğası değildi. Spiritualistler rutin olarak şüphecilerin değerlendirmelerini ve hatta "kendi"lerinin itiraflarını reddettiler ve fotoğraf konusuna kişisel bir bağlılığa dayalı oturumlar olarak kendi ayrıcalıklarını tanıdılar. Sivil ve bilimsel otoritelerin ruh fotoğrafçılığını itibarsızlaştırma kararlılığı, epistemik düzene yönelik algılanan bir tehdide yüksek sesle işaret ederken, Spiritualistlerin bu görüntüleri otantik olarak iddia etmedeki eşit kararlılığı, aynı şekilde onların dayanıklı duygusal güçlerine de aynı şekilde yüksek sesle işaret eder.

Mumler'in davasında otorite ve duygunun titrasyonu, ruh fotoğrafçılığının kültürel değerini açığa çıkarmanın anahtarını sağlar. Hem inanan - hem de şüpheci, yaşayanlar ve ölüler arasındaki duygusal bağlantıyı, otantikliği yorumlamanın

anahtarı olarak gördü. Joseph Tooker'ın Harper'da *nesir davasının* büyük kısmını oluşturduğu şeklinde sunulan kısaltılmış ifadesi , Mumler'in bir sahtekar olduğu sonucuna varmasının sebebinin, uygunsuz bir şey gözlemlenmiş olması değil, sahtekarlığın "saygıdeğer yaşlı beyefendinin" ne "kayınpederi, ne akrabalarından biri, ne de daha önce gördüğü veya tanıdığı herhangi biri" olması gerçeğinden çıkarılabilmesi olduğunu gösteriyor. Tooker, ruh gerçek olsaydı, birbirlerini şahsen tanıyacaklarını ve seveceklerini ima etti. Dahası, Frank Podmore gibi sonraki şüpheciler, insanların fotoğraflarda görünen bulanık kabarcıkları akraba olarak yorumlamalarına (yanlış) yol açan şeyin sapkın bir duygu olduğunu ima ettiler. Elbette kimin

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

İNCİR. 5. Dr. Puch'un görüntüsü ve Mme Puch'un

ruhu, yak. 1870 , Edouard Isidore Buguet tarafından. (Eugène Rochas Makaleleri, Amerikan Felsefe Topluluğu) Fotoğrafı gerçekliğin bir temsili olarak yorumlama hakkını talep eden bu mücadele, ölüler ve yaşayanlar arasında belirli, duygusal bir ilişki, duyguların bir uyumu - sempati varsayan ortak bir zeminde gerçekleşti. Her vakada, ruh imgesiyle hesaplaşmanın ilk adımı, oturan kişinin ruhla yakın, genellikle ailevi bir ilişki olduğunu fark etmesiydi ve bu bağlantı, gerçekliğin tek kesin doğrulamasını sağladı. [26]

Fotoğraflardaki ruhlar yaşayan akrabalarını okşuyor, kollarını onların etrafına doluyor, onlara şefkatle bakıyor veya dua ediyor, yaşayanları ve ölüleri birleştiren bağları güçlendiriyor ve kimlik kanıtı sağlıyordu . Gerçekten de, Mumler'in ilk otoportresinin hikayesinin bir çeşidinde, sanatçı için "eşit derecede beklenmedik ve şaşırtıcı" görünen ruhu, on iki yıl önce ölmüş bir kuzen olarak hemen tanıdığını iddia etti. Bayan Mumler'in Benjamin Rush'la yaptığı portre bile, böyle bir yakınlıktan yoksun olduğu için mazur görülebilecek olsa da, güçlü, ancak beklenmedik bir kişisel bağlantı içeriyordu. Ruhun kimliği aslında iki kez doğrulandı, önce Bağımsızlık Salonu'nda asılı olan

Rush portresiyle karşılaştırılarak ve ikinci olarak ve daha da önemlisi, doktoru gençliğinde tanıyan ve sanki dünmüş gibi "sevgili, iyi, hoş yüzünü" şefkatle hatırlayabilen yaşlı bir kadının tanıklığıyla. Son - olarak, oturan kişi ile ruh arasında yakın, kişisel bir ilişki içermeyen birkaç görüntü bile ölümlü ile ruh arasındaki sempatik bağlantının önemini vurguladı . Mumler, Bowery'de yürürken bir fotoğraf stüdyosuna nasıl rastladığını ve sahibini bulduğunda kiralanabilir olup olmadığını sorduğunu anlattı. Adam, eğer portresi çekilirse muhtemelen şeytanı veya onun çatal toynağının da yer alacağını söyledi. "Geçmişini bilmediğinden" dediği Mumler, " hayal edilebilecek en mükemmel çatal toynağı" içeren bir negatifle seansa devam etti. Açıkça adam akrabalarını tanıyordu. [27]

Öngörülebilir bir şekilde, sempati, ruh fotoğrafçılığının anlamının altında yatan temel ideolojik bir unsurdu; bu unsur, özgünlük konusundaki kamusal mücadelelerle sıkı sıkıya bağlantılıydı. Yaşayanlar, yanlarındaki ruhlarla birlikte kendi portrelerini yorumlarken, toplumsal gerçeklik kategorileriyle ilişkili olarak kendilerini tanımlama yetkilerini ileri sürerek, kendi kendini yaratma sürecine girdiler. Ruh fotoğrafları, ölülerin

anısını, ruhlar olarak tanımlanan bazen bulanık ve belirsiz imgeler ve yaşayanların anısını, kültürel kurumlar ve uygulamaların eşit derecede bulanık görüşleri üzerinde yeniden inşa etme konusunda ısrarcı bir arzunun alanları haline geldi; sempati ve aile bağlantıları kurdu. Aynı derecede önemli olan, sınırsız miktarda bulunan albümin ruh fotoğrafı, sempatik topluluğu belirleyen alışverişlere tür olarak girebildi. Bu anlamda ruh fotoğrafçılığı, - fotoğrafçı, şüpheci ve özne taraflarının kendi kendini inşa etme sürecinin yinelemeli bir sürecinden oluşuyordu . Ruhsallaştırılmış bir güçle donatılan fotoğraf, gözlemcinin hem soybilimsel/duygusal bir bağ hem de ideolojik veya ahlaki bir sistem açısından tanımlandığı bir alan sağlıyor ve birlikte inananlardan oluşan bir topluluk oluşturuyordu.

GÜNÜMÜZÜN MAKİNALARI: DOLAŞIM

RUH FOTOĞRAFLARI

Ekim 1862'de Dr. HF Gardner, Mumler'in Boston stüdyosunda çekilmiş, ölmüş çocuklarıyla çevrili bir fotoğrafını aldı. Birkaç hafta içinde kıyıdan kıyıya herkes onun hakkında konuşuyordu. Gardner'ın Spiritüalist çevrelerdeki önemi mi, eğitimli bir

adam olarak otoritesi mi, yoksa sadece fotoğraflar mı yeterliydi, ruhların görselleştirildiği haberi kıta boyunca yayıldı ve Spiritüalist topluluğunun genişleyen hatlarını yeniden çizdi. Aralık ayında Gardner'ın görüntüsüne dair haberler Kaliforniya'nın ücra kıyılarına ve "Ruh Postacısı" James V. Mansfield'ın hevesli gözlerine ulaştı. [28]

"güzel doktrini" yaymaya teşvik etmesinden bu yana geçen sekiz ayda Mansfield , şehrin en saygın "test" aracı olarak kendini kanıtlamıştı, ancak kesinlikle en karlısı değildi. Rahat bir geçim sağlamak için her hafta mücadele ederken, fotoğrafları hoş karşılamak için fazladan bir teşviki vardı, eleştirmenleri susturacaklarını ve birkaç yeni araştırmacıyı Spiritüalizmin geçerliliğine ikna edeceklerini umuyordu . "Bu Spiritüel fotoğrafçılık şimdiye kadarki her şeyi yener," diye yazdı karısına; "Umarım devam eder ve böylece sevgili ölenlerin gerçeği Dünya'dakiler tarafından tanınır - böylece Spiritüel iletişim gerçeği şüpheye yer bırakmayacak şekilde yerleşir." Kaliforniya halkının , özellikle orada gelişen "Aylaklar ve kalın kafalılar"ın Spiritüel iletişim felsefesine çok ihtiyacı olduğunu hissediyordu ve Mansfield, bir spiritüel fotoğraf gibi şaşırtıcı bir şeyin kendi listesini

dolduracağının farkındaydı. [29]

San Franciscolular haberi benimsemeye kesinlikle hazır görünüyorlardı. Aralık ayının sonlarında Gardner'ın görüntülerinin ilk haberleri gazetelerde yankı uyandırdı, meraklıları harekete geçirecek kadar skandal kokusu taşıdı ve saygın kişileri cezbedip meraklandıracak kadar gerçek vaat etti. Yerel gazeteler "haberlerle dolu" bir şekilde vızıldıyordu ve insanlar bunların gerçekliğini tartışıyordu . Mansfield'a göre, "Bazıları bunun operatörün bir numarası olduğunu düşünüyor - bazıları gerçek olduğunu düşünüyor. Bazıları da ruh figürünün bir zamanlar aynı tabağa alınmış ve tamamen silinmemiş bir kişinin figürü olduğunu düşünüyor . Bununla ilgili çeşitli varsayımlar var - ancak buna güvenebilirsiniz, olay burada büyük bir karışıklığa yol açtı - umarım ruhun ölümsüzlüğünden şüphe duyan birçok kişinin uyanmasına yol açar." [30]

Ancak Mansfield ilk ruh imajını görmeden önce bile ihtiyatlı davranmaya başladı. Kamusal medyum olarak sekiz yıllık deneyimiyle, girişimin her yönüne, dürüst ve dürüst olmayanlara dair içgörüye sahipti ve kamuoyunun değişen

tehlikelerinin fazlasıyla farkındaydı. 1857'de, savaş öncesi dönemde Spiritüalizm'in en çok tartışılan testlerinden biri olan "Cambridge soruşturmaları"na katılmıştı. Boston Courier, *Harvard* profesörlerinden (Benjamin Peirce, Eben Horsford, Louis Agassiz ve BA Gould) oluşan bir grubu, Mans Field, Leah Fox Brown ve kız kardeşi Catherine Fox ve Davenport kardeşler de dahil olmak üzere en önde gelen medyumlardan birkaçının ürettiği fenomenleri incelemek için bir araya getirmişti. Profesörler -hepsi modern bilimsel düşüncenin avatarları- etkilenmemişken, bu bölüm Mansfield ile Courier'a Spiritüalist tepkiyi organize eden Gardner arasında önemli bir bağ kurdu . Gardner, 1862'den önce Kaliforniya'yı ziyaret eden Doğu Spiritüalizminin birkaç sadık destekçisinden biri olarak Mansfield'a ikinci bir şekilde bağlandı; 1849'da oradaki ruhların isteğini yerine getirmişti. Böylece ruh fotoğraflarıyla ilgili ilk haberler, insanları bir kıtanın uzaklıkları boyunca birbirine bağlayan derin ve çok yönlü bir bağlantı zincirini yeniden canlandırdı. [31]

Mansfield, Gardner'ın dürüstlüğüne ve samimiyetine ne kadar güvenmiş olursa olsun ve ruhların varlığı konusunda ne kadar güçlü

hissetmiş olursa olsun, Mumler ile kişisel bir tanışıklığı olmadığı için, bir şekilde sahtekarlığın söz konusu olabileceği korkusundan kurtulamıyordu. Mansfield, aile, arkadaşlar ve toplum arasında dolaşan sevgi ve sempati bağlarının dışında duran yabancının, figürün sunduğu tehlikeyi fark etmek için sadece "Hristiyanlık veya din ve spiritüalizm kisvesi altında gizlenmiş" kişiler tarafından işlenen yanlışların kataloğuna bakması yeterliydi. Yine de böyle bir tehlike karşısında Mansfield, evrenin ahlaki düzeninin her şeyi yoluna koyacağı konusunda iyimser kalmayı seçti ve bu dünyadaki ve ahiretteki davranışlar hakkında tipik bir Spiritüalist ahlak dersi çıkardı. "Bence yaptıkları Sonsuzluğun ışığı tarafından açığa çıkarıldığında, bencilliği iyi işlerden ayırın, eksik bulunacaklar. O zaman ne kadar dikkatli yaşamalıyız —bizler, diğerlerinin çoğundan daha fazla kutsanmış olanlar, melek seslerini ve fısıltılarını duyanlar, onların her gün sevgili varlıklarını yaşayanlar— ve kötülük yapanların ortasındayken, onlar için mümkün olan tüm sevgiyi gösterelim —kendimize, onların sahip oldukları aynı ışıkla, onlardan daha iyi ne yapabileceğimizi soralım.” [32]

, doğu gazetelerinden ruh fotoğraflarının hepsinin "sönük" olduğunu iddia eden bir makale yeniden basıldığında arttı . Şehre olan ilgi artarken Mansfield, hem kendisi görmek hem de müşterilerinin merakını gidermek için Doğu'daki aile ve arkadaş ağından gerçek malları tedarik etmesi için yararlandı. "Birçok kişi bana koşuyor," diye yakındı karısına, "Varoluşta böyle bir resim varsa bende olmasını bekliyorlar," ama stokları az olan bir tüccar gibi, elinden gelen en iyi şey onlara yakında sevkiyat beklendiğini söylemekti. Yine de Boston'dan gelen raporlar cesaret verici değildi. Spiritüalist arkadaşlarından gelen raporlara göre Mansfield, "Mumbler olayı" konusunda giderek daha fazla şüphe duymaya başladı, çünkü fotoğraflar gerçek olsaydı, "bu olaydan önce Halkın veya en azından Boston Topluluğunun bunun farkında olacağını" düşünüyordu. Ancak topluluk itiraz etti ve Mansfield'ın gözünde bunun nedeni Mumler'ın Spiritüalizm'in dışında durması ve "böyle bir girişime sempati duymaması" olmalıydı. Belki de, savaş öncesi dönemin arketipal gizli tehlikesi olan taklitçiliği düşünerek Mansfield, Mumler'ın "bir fotoğrafçı değil, bir gravürcü olduğunu ve diğer insanların Pazar günleri dini

ayinlere katıldığı sırada her şeyin ona verildiğini" ima etti. İkinci bir spirit fotoğrafçısı olan Bayan Stuart'ın ortaya çıkması daha da endişe vericiydi çünkü o da Boston Spiritüalist topluluğunun dışında duruyordu. "Bayan Stuart kimdir?" diye sordu karısına, "ve Dr. Gardner ve ailesini nasıl fotoğrafladı?" Umutsuz bir şekilde, "Eğer her şey bir 'Aldatmaca, Bir Fiyasko' ise, o zaman ne kadar çabuk sönerse o kadar iyi." diye sonlandırdı. [33]

Ocak ayının başlarında Mary Mansfield sonunda teslim oldu. Elde ettiği görüntü, Mansfield'ın hem beklediği hem de korktuğu heyecanı yarattı ve San Francisco'daki Spiritualist topluluğunun üyeleri birbiri ardına Mansfield'ın odalarına gidip bir görüntüleme yaptılar. Mansfield'ın ne tür şüpheleri olabilir ki, San Franciscolular coşkuyla , güçlü ve duygusal bir şekilde tepki gösterdiler. Mansfield'ın görüntünün nasıl karşılandığına dair açıklaması, hem fotoğraf hakkındaki fikirlerinin hem de başkalarının tepki verme biçimlerinin bir göstergesi olarak uzun uzun alıntılanmaya değer.

> Arkadaşım Colburn bu akşam geldi ve bir süre sohbet ettikten sonra Gardner fotoğrafını gözlerine tuttum ve gözleri bir anda yaşlarla doldu. Yargıç dedi ki Tanrım *eğer* öyleyse, hemen

ölmeye razıydı. Bir çocuk gibi ağladı ve ben de ona bununla ilgili dolaşan Hikayeleri anlattıktan sonra ağladı, ancak Yargıç bunun saçma olabileceğini ancak birinin doktorunki kadar doğru olduğuna inandığını söyledi. Colburn bu akşam bunu evinde saklıyor ancak karısından öteye geçmesine izin vermeyecek. Daha fazlasını duyana kadar saklayacağız. Aman Tanrım, umarım başarılı olur .

Ama tüm ülkelerin Altın ve Gümüş paraları taklit edilmiştir. Aslında bu gerçek para lehine bir argümandır çünkü gerçek para olmasaydı, taklit etmeye gerek kalmazdı. Ama bana arkadaşların olumlu bir şekilde tanıyabileceği bir şey gönder, - bu tür denemeler yapan Doktor Gardner'dan başkası yok mu? Spiritüalizmi, bu tür bir Açıklamadan ve Spiritüel organlardan da doğal olarak gelebilecek olan bu tür bir nefretle savunurken güzel zamanlar geçirmiş *olmalısınız* —peki, sahtekarlar tarafından yaratılan sıkıntıların içinden derin bir şekilde geçtik ve aşağıda çadır kurarken yolumuzda böyle şeyler bulabiliriz, ama buğdayla birlikte yabani otlar her zaman bulundu ve her zaman bulunacaktır ve - fotoğrafçının bu duruşuna dair raporuna neden

şaşıralım, doğru olsa bile—.....

Ama eğer bu "fotoğraflar" hakkında gazetelerde bir Hikaye yayımlanırsa , bu durumun, şu anda bu Şehirde çok yaygın olan ruhsal ilişkiler lehine olan iyi hissiyatı zayıflatacağından korkuyorum. [34]

Colburn'un gözyaşlarına boğulması, Mary Lincoln'ü anımsaması ve ölüme hazır olma konusundaki abartılı iddiası, ruh imgesinin içerdiği dikkate değer duygusal gücün bir göstergesidir, ancak Colburn'un muhtemelen hiç tanışmadığı bir adamın imgesine yanıt verdiği düşünüldüğünde, bunlar daha da dikkate değerdir. Spiritüalist terimlerle Colburn'un yanıtı, fotoğraf aracılığıyla Gardner ve Gardner'ın ruh çocuğuyla kurulan derin bir sempatiye dayanıyordu. Sempati ve türevi olan uyum, Spiritüalizmin temel duygularıydı ve ruhu ruhla, ruhu ölümlüyle ve ölümlüyü ölümlüyle birleştiriyordu . Sempati ve uyum, atomik Spiritüalist topluluğunu birbirine bağlayan nükleer güçlerdi . Ruhsal yaşam üzerine popüler bir çalışmaya göre, "Ruh krallıklarının, çeşitli üyeleri sempati ve amaçta o kadar birleşmiş olan tek bir büyük kooperatif topluluğundan oluştuğu söylenebilir ki, hepsi insan üzüntüsünün ve acısının

iyileştirilmesi için tek bir kişi olarak birlikte çalışırlar." William Mumler bile, “uyumun tüm ruhsal tezahürlerin ilk ilkelerinden biri olduğunu” savunurken bu duyguların merkeziliğini kabul etti . “Bu, ruh arkadaşlarımızın sevgi mesajlarını iletmelerini sağlayan iletken teldir .” Colburn, Boston’da bir fotoğraf aracılığıyla hiç tanışmadığı bir adamla bağlantı kurarak, yas gibi, adamın duygularını dolaylı olarak paylaşmasını ve “üzüntüsünü ve acısını” uzaktan bile olsa azaltmasını sağlayan sempatik bir bağ kurdu. [35]

Öngörülebilir bir şekilde, bu oldukça yüklü imajı doğrulamak için gereken en önemli kanıt, ruh ve ölümlü arasındaki yakın ilişkinin olumlu bir şekilde tanınmasıydı; sempatik bağın canlıları ve ölüleri de birleştirdiğinin bir teyidiydi. Mansfield, karısından Gardner'dan oturmanın "ayrıntılarını" istemesini ve daha da önemlisi, ölen çocuklarını nasıl tanıdığını açıklamasını rica etti. "Doktor G. onların ölen çocukları olduğunu söylüyorsa," diye tahmin etti, "o zaman bu, Mumbler'ın iddia ettiği gibi ruhların kendilerini gösterebileceği gerçeğini ortaya koymaya çok yardımcı olacaktır. Ancak Doktor Gardner çocuklarını veya arkadaşlarını hatırlamıyorsa, fotoğraflarda hiçbir benzerlik

yoksa, o zaman her şeyin sahte olduğu sonucuna varabiliriz." [36]

24 Mart'ta Mary ve Spiritüalist arkadaşları tarafından aktarılan kanıtlar, Mansfield'ın Mumler'in imgelerinin "operasyonun bir kancası veya çengeli ile" üretildiğine olan inancını doğruladı, ancak ruh imgelerinin alınabileceği olasılığına olan inancını bir kenara atmaya hazır değildi. Sahtekarlık tavrında olan birinin, daha büyük gerçeği öldüremeyeceğine inanıyordu. "Gerçek, her zaman hatanın içinden geçmek zorunda olduğu için çok çabalamak zorunda kalabilir," diye savundu, " ancak önündeki her şeyi taşıyacağından emindir , bir yalan kadar hızlı hareket etmese bile .“ [31]

Şüpheleri arttıkça hissettiği baskılara karşı özellikle açıklayıcı bir yanıt olarak Mansfield, görüntüyü dolaşımdan kaldırmaya, onu topluluğu birbirine bağlayan sempatik alışverişler zincirinden izole etmeye ve uyumsuz etkiler getirmesini engellemeye çalıştı. Bunu yaparken, "bir aleve dönüşebilecek bir kıvılcımı söndürebileceğinden" ve topluluğunun genişlemesini engelleyebileceğinden korkuyordu, ancak görüntünün yanlış olduğu kanıtlanırsa olası tepki

göz önüne alındığında, kaldırmanın gerekli olduğunu hissetti . En azından Mansfield, Mumler'i araştıran Spiritualist meslektaşlarından daha kesin raporlar alana kadar görüntüyü elinde tutmayı umuyordu, ancak ahır kapısını kilitleme çabaları, kaçan at tarafından engellendi. "Genel olarak dışarı çıkarmama" arzusuna rağmen, haber "orman yangını gibi" yayıldı. İronik olarak, para birimini bastırma çabası, ürettiği fenomen tarafından şaşkına çevrildi: her iki kıyıda Spiritualistler arasında kurulan iletişim ağı . Mansfield'ın arkadaşı General Rowe, Mumler ile doğrudan bir bağlantı kurmuş ve bağımsız olarak fotoğraflar elde etmişken, Mumler kendi aile bağlantılarını Kaliforniya'ya kadar takip etmiş ve orada yaşayan kız kardeşlerine "kendisinin çekilmiş benzerlerini" göndermiş, muhtemelen ilk ruh fotoğrafının kopyalarıydı bunlar. Aynı zamanda, San Francisco'nun 125 mil kuzeydoğusundaki Marysville'de bilinmeyen bir kaynaktan ruh görüntüleri de ortaya çıktı ve burada küçük ama canlı bir Spiritüalist topluluğun önünde sergilendiler. [38]

Meraklı, saf ve sadık kişiler Mansfield'ın odalarına akın ederken, onlara söylentileri bildirdi

ancak her bireyin "resimden istediğini yapmasına" izin verdi - Mumler'ın daha sonra Gardner'a yaptığını iddia ettiği şeye benzemiyordu - ve çoğunluk resmin gerçekliğini toptan kabul etti. Resimler üzerindeki yoğun heyecan yaz sıcağında azaldığında, Mansfield "postacı" olarak işine geri döndü ve talihsiz bir olay olduğuna karar verdiği şeyden pek bahsetmedi. [39]

ruh fotoğraflarının kabulünden üç önemli sonuç çıkarılabilir . İlk olarak, Spiritüalistler tarafından görüntülerin yorumlanması , özne, fotoğrafçı ve görüntünün, geniş bir insan ve ruh ağı (topluluk) ile ilgili konumuna ilişkin karmaşık bir anlayışa dayanıyordu. Ateşli bir Spiritüalist olan Mansfield, Mumler konusunda tam bir şüpheci oldu ve kritik sorunların Mumler'de veya fotoğraf teknolojisinde değil, bir çift sempatik ilişkide yattığına inanıyordu: Mumler'in Boston topluluğuyla ve ruhların Dr. Gardner'la olan ilişkileri.

İkinci olarak, görüntülerin doğruluğunu değerlendirmek için kullanılan bilgiler büyük ölçüde kişisel ilişkiler sistemine ve özellikle - algılanan duygusal karşılıklılık (sempati) ile birbirine bağlı kişiler aracılığıyla değerlendirildi; otorite veya "rasyonellik"in kişisel olmayan veya

soyut ilişkilerine göre değil . Duygusal alışverişler sistemi ve toplumu birbirine bağlayan sonuçtaki borçluluk, böylece ahlaki yargıların yapıldığı ölçüt haline geldi: gerçeği sahtekarlıktan, toplumsal tehlikeyi ruhsal saflıktan ayırmak.

Son olarak, ruh imgeleri, akraba, arkadaş ve inananlardan oluşan toplulukları sempatik bağlarla birbirine bağladıkları, güçlendirdikleri, birbirine bağladıkları ve hatta oluşturdukları, gelişigüzel dolaşıma girme kolaylığı açısından dikkat çekicidir. Gardner'ın *kartvizitleri* kıyıdan kıyıya yayılan bir zincirleme tepkiyi başlattı ; görüntüler dolaşırken güçlendiler, yenilendiler ve ilişki döngüleri ve episiklleri oluşturdular. Örneğin Mansfield, karısı ve arkadaşları aracılığıyla diğer arkadaşları ve meslektaşlarıyla iletişim kurdu ve onlar da topluluktan ayrı duran diğer kişiler hakkında diğer meslektaşlarını sorguladılar. Kaliforniya'daki ruh fotoğraflarının rekabeti sonucunda Mansfield, Colburn, Rowe ve diğerleri , kıtayı kapsayan büyük bir anastamoslu ağ oluşturmak için Boston'daki Gardner, Stuart ve Mumler ile birleştirildi . Benzer düşünceler Mansfield'a veya ağdaki diğerlerine indi veya görüntüleri görüntülemek ve duygularını paylaşmak için Marysville gibi iç kesimlerdeki

merkezleri ziyaret etti.

Metaforik (ve işlevsel) olarak ruh fotoğrafları bu topluluklar içinde tür olarak, duygusal düzeyde daha derin bir değişim ve borçlanma sistemini temsil eden ve toplumsal olarak bağlayıcı bir güç olarak hizmet eden bir değişimin fiziksel nesneleri olarak işlev gördü. Burada dolaşımın merkezi ceset, aşk ve inançtır; işlemi yöneten faktör ise sempatidir . Ruh fotoğrafları Viktorya toplumunun ahlaki yapısının kalbine derinden vurdu çünkü bu görüntüler sayesinde bireyler Viktorya kültürünün ahlaki kalbi içinde kendilerini yaratıcı bir şekilde yeniden inşa edebildiler ve en aşındırıcı etkileriyle mücadele edebildiler: aile, arkadaşlar ve kilisenin parçalanması ve toplumun Hobbesçu atomculuğa doğru parçalanması.

DÜŞÜNCELER VE DUYGULAR: RUHLARIN AHLAKİ EKONOMİSİ

1865'te deneyimli dagerreyci Thomas Easterly Amerikalılara yalvardı, "Eski dagerreyotipilerinizi saklayın, çünkü bir daha asla benzerlerini göremeyeceksiniz." [40] Fotoğrafik dişlerini kestiği görüntülere duyduğu özlem, basit bir nostaljiden daha fazlasıydı. Dagerreyotipi ile sonuçlanan

doğrudan pozitif süreç -her görüntü benzersizdir- çoktan sınırsız sayıda pozitif baskının üretilebildiği ıslak plaka negatif süreciyle değiştirilmişti ve Easterly, cam plakaların fotoğrafın anlamını yeniden düzenlediğini fark etti. 1800'lerin ortalarından başlayarak, cam plaka teknolojisi hızla dagerreyotipiyi yerinden etti ve 1862'ye gelindiğinde kağıt fotoğraflar ülkeye yayıldı. İç Savaş'ın dayattığı geçici ve kalıcı ayrımlar , kağıt görüntülerin üretilebildiği nispeten düşük maliyetle birleşince, fotoğrafik para biriminde bir devrim yarattı. Küçük, ucuz ve dayanıklı olan ve en popüler format olan *kartvizitler ,* yüz binlerce adet olarak posta yoluyla dağıtılarak, askerlerle aileleri ve memleketlerindeki arkadaşları arasında hayati bir bağ oluşturuyordu.

Saf yeniden üretilebilirlik sayesinde negatif teknoloji, fotoğrafik görüntünün dagerreyotipi için mümkün olandan çok daha geniş bir dolaşıma girmesine izin verdi. Tek bir seanstan düzinelerce fotoğraf dağıtım için uygun bir şekilde üretilebilirdi ve dagerreyotipilerin aksine, bunlar yayıncılar için uygulanabilir bir teknolojiydi. Bu nedenle cama geçiş, fotoğrafın kültürel varlığında radikal bir artışa neden oldu, onu sürekli genişleyen

izleyicilerle temasa geçirdi ve James V. Mansfield'ı Spiritüalist toplulukların daireleri üzerine dairelerine çeken dolaşım döngülerini ulusal ölçekte tekrarladı. Marcus Aurelius Root, bu artan dolaşımın vatandaşlarını nasıl etkilediğini tahmin ederek ülkenin nabzını tuttu.

> Doğanın düzeninde, aileler ölüm veya diğer nedenlerle dağılır; arkadaşlar kopar; ve "eski tanıdık yüzler" artık günlük mekanlarımızda görülmez. Heliografi [fotoğrafçılık] ile sevdiklerimiz, ölmüş veya uzak, dostlarımız ve tanıdıklarımız, ne kadar uzakta olurlarsa olsunlar, günlük ve saatlik görüş içinde tutulur . Sevilen ve değer verilen orijinallerin bu "gölgeleri" tarafından ne ölçüde ev içi ve sosyal sevgi ve duyguların korunduğu ve sürdürüldüğü konusunda herkes karar verebilir. Bu resimlerin ucuzluğu onları herkesin erişebileceği, önemli ölçüde, bir mesafeye getirir. Rekabetçi ve bencil dünyamızda, sosyal duyguları canlandırmaya ve güçlendirmeye eğilimli olan her şey bir kutsama olarak selamlanmalıdır. 41

Birçok Amerikalının tepkisi, fotoğrafların bireylerin salt temsillerinden daha fazlası olduğu,

benliğin bir mecazi temsili olduğu yönündeki popüler düşünceyle daha da yoğunlaştı. Bir dagerre rejimi altında, görüntü ile referans arasındaki özdeşlik çoğu gözlemci tarafından kabul edildi ve en azından popüler hayal gücünde, bu tür fikirler doğrudan cam levhaya aktarıldı ve *carte de visite* bireyin kimliğine sıkı sıkıya bağlı, ölü ya da kayıp orijinalin sanal bir vekili olarak hizmet eden, son derece kişisel bir nesneye dönüşür.

Mumler ve Bayan Stuart'ın ruh fotoğrafçılığının Stuart'ın saç takıları üreticisi olarak yaptığı diğer işle birleşmesi -görünüşte birbirinden tamamen farklı iki girişim- fotoğraf ve bireysel kimliğin birbirine bağlandığı başka bir yol sağladı . Ölen kişiden saç tutamlarını bilezik, yüzük veya kolye yapmak için alma uygulaması, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ölüm kültüründe zirveye ulaştı. Orta sınıf Viktoryalıların yas kitlerindeki önemli bir ürün olarak, saç takıları bedene duyulan manevi saygı ve kişiye duyulan sevgi gibi popüler kavramlara dayanıyordu , ancak el yazısı gibi saç da bundan daha fazlasıydı: bireyin bir "palimpsestini" taşıyordu. Psikometreler ve durugörü karıncaları için saç, bireyin bir vekili olarak durabilir ve karakterin ve benliğin

incelikleri açısından incelenebilirdi. Frederick LH Willis veya Bayan AB Severance gibi spiritüalist doktorlar, kendilerine gönderilen bir saç tutamından veya bir imzadan bir kişinin "karakterinin başlıca özelliklerini ve mizacının özelliklerini; geçmiş ve gelecekteki yaşamındaki belirgin değişiklikleri; fiziksel hastalıkları" belirleyebileceklerini ilan ettiler ve bu - palimpsestlerden müşterilerine iş girişimleri ve uyumlu veya uyumsuz evlilikler konusunda tavsiyelerde bulunabileceklerini iddia ettiler . [42]

Fotoğraflar da bireyin palimpsestlerini içeriyordu. Bunun en çağrıştırıcı kanıtı, Mumler'in üç tam boy ruhun genç bir kadının fotoğrafının etrafında toplandığı bir ruh resminde bulunur (resim *6 ,* 7). Aslında, Mumler, yaşayan bakıcıların yerine geçmek için fotoğrafları sıklıkla kullanmış ve mükemmel sonuçlar elde etmiştir ve benzer şekilde kendisi ve diğer ruh fotoğrafçıları, herhangi bir nedenle formda ortaya çıkamayan ruhların el yazısını fotoğraflama yeteneğini geliştirmiştir ; imza, ruhun yerine geçer. Özellikle, bir ruhun adının yüzünün yanına tam olarak yazıldığı bir resimle gurur duyuyordu. Ruhun fiziksel görünümü karıştırılsa bile, "doğru adında 'yanlış kimlik'

olamayacağı" konusunda ısrarcıydı. [43]

Özünde, ruh imgeleri iki ayrı işlevi yerine getiriyordu. Bir yandan, imge bireyi sempatik bir çerçeve içinde tasvir ediyordu, yaşayanlar yaşayan ve ölü, uzak ve uzak bir topluluğa bağlıydı.

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 6. William Mumler'in 1870 civarı çektiği bir

fotoğrafın etrafında toplanmış üç ruh . (Darcy-Haven Koleksiyonu: Özel Koleksiyon)

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 7. Edouard Isidore Buguet'nin, kimliği belirsiz bir dişi ruhun bir fotoğrafa çekildiğini gösteren resmi, yaklaşık 1870. (Eugène Rochas Belgeleri, Amerikan Felsefe Derneği)

yakın, etki gücüyle. Öte yandan, fotoğrafın kendisi ticari bir nesneydi, genellikle fotoğrafçının - hizmetlerini veya Bayan Stuart gibi fotoğrafçılık dışındaki hizmetleri tanıtan arka plan işaretini taşıyordu . Mumler'ın ağızdan ağıza iletişimin etkinliği göz önüne alındığında reklama ihtiyacı olmadığı iddiası dışında ruh fotoğraflarının pazarlanması hakkında çok az şey bilinmesine rağmen, Benson C. Hazleton ve (sonradan anlaşıldığı üzere) Mumler gibi ruh fotoğrafçılarının Spiritüalist dergilerde düzenli olarak reklam verdiği bilinmektedir . [44]

Özellikle İç Savaş'tan sonraki yıllarda, ruh imgeleri yaygın ticari alışverişin nesneleri haline geldi, sadece arkadaş ve aile topluluğu içinde değil, daha geniş toplulukta da dolaşıyordu, tıpkı aktrislerin, şarkıcıların ve siyasi figürlerin imgelerinin alışverişinde bulunulduğu gibi, izleyiciyi temsil edilen kişilerin duygusal bağlantı noktasına çekmeye ve medyumların hizmetleri için reklam olarak aynı anda hizmet ediyordu. Örneğin, Mumler'in Abraham ve Mary Todd Lincoln imgesi, Fanny Conant'ın ruh rehberi, Kızılderili kızı Vashti imgesi gibi, savaş sonrası dönemde iyi satıldı; ve "Katie King" ile ilgili maddeleşmeler etrafında

tartışmalar dönmeye başladığında, maddeleşmiş ruh imgeleri yaygın olarak reklam edildi ve tüketildi. [45]

Bu vakaların her biri, ruhsal fotoğrafik medyumluk ile diğer medyumluk biçimleri arasındaki önemli bir ayrımı ortaya koymaktadır: rap yapma, masa eğme ve basiret kamusal olarak bir ücret karşılığında veya özel olarak ücretsiz gerçekleştirilebilirken, ruhsal fotoğrafın ticari olmayan örnekleri neredeyse hiç yoktu. Bir vekil, sadece oturanın bir görüntüsünden daha fazlası olan ruh fotoğrafı, böylece oturanın kendisini kelimenin tam anlamıyla Amerikan toplumuna egemen olan paralel ekonomilere yerleştirdiği bir araç haline geldi: ölü bedene odaklanan sempatik değişimin ahlaki ekonomisine ve finansal değişimin piyasa ekonomisine. Es ther Schor'un da belirttiği gibi , "Sempatilerin dolaşımı, ahlaki bir alanda değişimin, müzakerenin, dolaşımın dinamik sürecini haritalandırır; yani, hem değerli şeylerin - *hem de değerlerin kendilerinin* bir kültür içinde dağıtıldığı mekanizmaları . " [46]

Ancak dağıtılan değerler yakından incelenmeyi gerektirir ve sonraki bölümlerde, bu (ve diğer) paralel ekonomiler arasındaki geçiş sayfasının

imalarını ve değişimin sınırlarını farklı şekillerde araştırıyorum . İdeal olarak, her iki türdeki dolaşım hem sosyal uyumu teşvik etme havucunu hem de bu ilişkilerden kopma korkusu sopasını sağladı ve hayattayken görgü ve ahlak disiplinini garantiledi. İdeal olarak, ruh ve onun maddi tezahürü olan beden, ölümün hayali gücünü çağrıştırmada anahtar unsuru oluşturdu. Spirit Violet, *Ahlaki Duygular Kuramı'nı okuduğunu iddia etmeden,* argümanını yaşayan ve ölü dünyasına uygulandığı şekilde özetlemek için elinden gelenin en iyisini yaptı. "Ah, sempatinin gücü!" diye haykırdı. "Ölümlüler, anlamıyorsunuz! Gerçekten ifade edildiğinde, alıcısının ruhuna ışık dalgaları halinde akar, bu da acı çeken kişi için elle tutulur hale gelir ve mutluluk ve huzur durumuna geçebileceği bir köprü oluşturur." Teoride ve zaman zaman pratikte, ruh fotoğrafları, Spiritüalist toplulukları duygusal bağlarla bir araya getirerek, yaşayan öznenin sıkı bir şekilde sınırlandırılmış, spiritüelleştirilmiş bir alanda yaratıcı bir öz-inşa ve öz-tanımlama eylemine girebileceği dinamik bir sistem sağladı, pazarı spiritüelleştirdi , alışverişi kutsallaştırdı. Yine de aynı zamanda ruh fotoğrafı, -ruhu ve benliği değiştirdi. [47]

Ruh fotoğrafçılığı, piyasa güçleri de dahil olmak üzere toplumsal bozulmanın merkezkaç kuvvetlerinin ötesinde, ailevi ve duygusal bağların merkezcil kuvvetinin bir iddiasıydı. Ancak ruh fotoğrafları, piyasaya uzantısına katıldıklarında piyasaya ne tür bir meydan okuma getirebilirdi? - Sosyalist ve Spiritualist Al Fred Russel Wallace, bu bilmeceyi fark edenler arasındaydı ve "Ruh Fotoğrafçılığının geçerliliği konusunda kanıt için ücretli fotoğrafçılara güvenmeyeceğini" iddia ederek kendini ima edilenlerden uzaklaştırdı. Ancak 1870'lerden ve sonrasındaki görüntüler, - spiritüel ve ticari kayıtlar arasındaki kaymanın neredeyse tamamlandığını gösteriyor: ruh imgesi, giderek bir duygu ikonundan ticari bir makaleye dönüştü. Aile ve arkadaşların duygusal bağına erken dönemde yapılan vurgu ve sempatinin mesafeye ve ölüme dayanıp "toplumsal duyguları canlandırıp güçlendirebileceği" iddiası, konu hakkında çok az şey söyleyen ve topluluk hakkında daha az şey söyleyen görüntülerle değiştirildi.

Yüzyılın başında, ruh fotoğrafçılarının sunduğu görüntüler, tek bir yeri rahatsız etmekle sınırlı belirsiz ruhları veya bir medyumun deliklerinden sızan biçimsiz ektoplazmayı veya Hint veya "Doğu"

ruh rehberlerini tasvir ediyordu; bedendeyken bile izole edilmiş, gizli varlıklardı. Yaşadıkları sempati - karanlık odada asla ortaya çıkmadı. [48]

Vox Halkı

BİR YAZ gecesi , Yargıç John Worth Edmonds'a incecik bir cübbe giymiş, "sanki soluk mavi bir atmosfermiş gibi... şeffaf ve canlı bir alev gibi sürekli hareket eden" "parlak ve güzel" bir ruh göründü. Bu asil, gri saçlı ruh, "dünyaların çatışması ortasında hareketsiz durabiliyormuş gibi büyük bir kararlılıkla" parladı ve yalnızca ruhsal başarının en yüksek alanlarında görülen saflığı ve zekayı yaydı. Edmonds etkilenmişti. Sonunda, büyük George Washington'la tanışmıştı. [1]

1850'lerde Washington mezarın derinliklerinden nadiren gelişigüzel aradı ve Edmonds'a yaptığı ziyaret de gelişigüzel olmaktan uzaktı. Washington hala "ülkesinin refahıyla derinden ilgili" olarak, - ulusuna kurucu neslin yüce ilkelerinden geldiği için

onu azarlayan bir ağıtla geri döndü. "Kalbim hala özgürlüğünün devamı için bağlıyken" diye feryat etti, "kurumlarını henüz tüm dünyaya akacak olan büyük özgürlük çeşmesi olarak görerek, kendime 'Bizi özgür kılan ruh şimdi nerede?' diye soruyorum ve sadece karanlık ve kasvetli derinliklerden bir ses cevap veriyor, 'Burada, büyüyen ve bizi alt eden baskı ve bencillik yükünün altında gömülü.'" [2]

Ölülerden gelen ziyaretler 1850'lerde yaygın bir şey olsa da, Washington, Franklin, Jefferson veya Paine'in veya Bacon ve Swedenborg'dan Osceola, Tecumseh ve İsa'ya kadar ruh çevrelerine dahil olan diğer tarihi figürlerden herhangi birinin dönüşünde alışılmadık bir şey vardı. Az bilinen ruhların belirsiz ölümlü akrabalarına ilettiği mektupların aksine, merhum ve büyüklerin sözleri gerçekten bilinmeyen diyarlardan geliyordu. Duygusal ve ailevi bağların çekici gücüyle çekilen tipik ruh, özel teselli, cesaretlendirme veya uyarı sözcükleri sağlamak için gelen ölmüş bir akraba veya arkadaştı. Aşinalık -en geniş anlamıyla- ruh habercisi ve ölümlü alıcının dinamik etkileşiminde önemli bir unsurdu. [3]

Ama Washington'da, aşinalık neredeydi? Savaş öncesi Spiritüalistler arasında, ilk başkanla kişisel

bir bağ iddia edebilecek kim vardı? Osceola ile akrabalık bağı olan kimdi? Ruh dünyasının Washington'ları, ruh iletişimine dair büyük beklentiden ayrı duruyordu, onu yeryüzüne getiren hiçbir duygusal aile ve arkadaş topluluğu yoktu ve yine de Washington, Franklin ve Paine'den gelen ziyaretler Spiritüalist çevrelerde özel bir öneme sahipti. Bu figürlerin ortaya çıktığı durumlarda, sözleri açıkça kamusal bir tondaydı ve sadece bireysel ruhun durumunu değil, tüm ulusun durumunu ele alıyordu.

Bu bölümde Washington'un ölüm sonrası kariyerini, savaş öncesi reform, din ve toplumsal eğilimler manzarasında oynandığı şekliyle inceliyorum . Washington'un ruhunun, akrabalık ve tür bağlarını geniş ulusa yaymada, yüzyılın ortasında kurumsal yaşam yapılarının üzerine kişilerarası yakınlığın duygusal yapılarını yerleştirmede hayati bir rol oynadığını öne sürüyorum. O, sanki ulusu düşünmenin ve hissetmenin, aile ve devleti karşılıklı olarak - tanınabilir bir bağımlılıkta birleştiren ve parçalanmış beden politikasının yapılarının reformist bir haritasını sunan bir sevgi takımyıldızı yaratmanın bir yoluydu . Bu eserleri okuyan

Spiritüalistler için sempati, onları yalnızca politik bir fikri yürürlüğe koymaya değil, aynı zamanda sosyal ve politik yaşamlarında en derinden hissedilen duygusal ilişkilere bir benzetme yaratmaya yönlendiren yol gösterici yıldızdı.

Ve yine de Washington, modern yaşamın bölünmelerini hiç çekinmeden kucakladığı ve -ulusunu sarsan toplumsal ve ırksal eşitsizliği onayladığı alternatif bir vizyon da ortaya koydu. Garip ölüm sonrası kariyerinde Washington, canlanma çadırının diliyle Hristiyanlık karşıtı veya din karşıtı duyguları harmanlayan sert mezhep karşıtı mesajlar verdi. Hemen ortadan kaldırma ve eşitliği eşitlemekten bahsetti, ama aynı zamanda toplumsal hiyerarşiden ve ırksal boyun eğmeden de bahsetti. Onun aracılığıyla, hafıza şiirinin tüm işleyişi -yaratıcı bir eylem olarak hafıza- açığa çıktı: ruhlar biçiminde somutlaştırılıp canlandırıldı ve sempatik pratiğin mantığıyla doğrulandı, hafıza vahşi, dağınık bir şimdiki zamana büründü . Washington'ın sözleri, şimdiki yaşamın derin köklerini açığa çıkardı ve geçmişin deneyimlerini şimdiki zamanın sorunlarına taşıdı, ama aynı zamanda hafızanın eksik, parçalanmış doğasını da açığa çıkardı, burada parçalar yeniden

oluşturulmuş bir şimdiki zaman için kaynaklar haline geldi. Hafızanın elle tutulur ve şekillendirilebilir hale gelmesiyle Washington, radikal biçimde karşıt siyasi ve toplumsal vizyonları destekleyen duyguların kaynağı haline geldi.

GEORGE WASHINGTON, ÖLDÜ

Geçici George Washington ve onun "soluk mavi atmosferi" bir bilmece sunuyordu: Yargıç Edmonds burada eski başkanın inkar edilemez figürünü tanıdı ve aynı zamanda burada kendisiyle belirgin bir ilişkisi olmayan bir figür vardı. Mezarı geçmenin kolay olduğu yanılgısına kapılmayan hiç kimse olmadan, daha önce de belirttiğim gibi, tahmin, yalnızca sempati bağlarının en güçlü olduğu, duygusal alışverişin en özgürce aktığı yerde ölüm mesafesinin aşılabileceğiydi ve sempati kan bağıyla sıkı sıkıya bağlı olmasa da, alışkanlıktı ve en güçlü şekilde aile içinde veya yakın arkadaş çevresinde, yakın temasın en sık gerçekleştiği yerde gelişiyordu.

Ve yine de 1850'lerde kaç Amerikalı Washington ile yakınlık iddia edebilirdi? Kaç kişi onu tanıyordu? Bir dereceye kadar Washington'un görünümleri - sempatik bağlar ve belirgin bir karakter özelliğinin

kimliğini kanıtladığı vahiy anı tarafından yapılandırılmış ve doğrulanmıştı. Neredeyse her zaman eski arkadaşı Lafayette'in eşliğinde olduğu veya Mary, Augustine ve Martha'nın yanında durduğu şeklinde tanımlanıyordu, ancak yaşayan medyum ve yaşayan iletişimcinin denkleme nerede uyduğu genellikle daha belirsizdi. Washington'un ruhsal görünümleri bu nedenle ek açıklama ve ek doğrulama gerektiriyordu. [4]

Savaş öncesi ruhani seansları dolduran ruhani anneler, kardeşler ve teyzelerin aksine, Washington kamu yararına bir hizmetti, Parson Weems, Jared Sparks, Benson Lossing ve ulusun kuruluşunun düzinelerce az bilinen tarihinin etrafında inşa edilmiş bir hafıza kaynağıydı. Ruhçuları selamlamaya geldiğinde, Washington bireyin hafızasının veya duygusal deneyiminin bir parçası olarak değil, ortam hafızasının bir parçası olarak, ulus için ortak bir duygusal kaynak olarak, - kim olduğu ve nasıl davranması gerektiği konusunda beklentilerle yüklü olarak geldi.

Ruhu bireysellikten çıkarılıp kolektif alana taşındığında, tanıkların Washington'ın (veya Franklin'in veya Paine'in) ortaya çıkışına verdiği tepkiyi etkileyen birincil faktörlerden biri, gölgenin

yaşayan adamın beklentilerini nasıl karşıladığıydı. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde , Washington'ın ruhları başkanın popüler imgelerinin küçük örnekleriydi ve olmadıkları durumlarda şüpheler ortaya çıktı. Ruh iletişiminin doğal elektriksel olayların ürünü olduğunu savunan John Bovee Dods, Washington'ın bir ruhunun imzasını yaşayan adamın iyi bilinen el yazısıyla uyuşmadığı için eleştirdi ve daha da kötüsü, ruhun yazma tarzının çok daha düşük olduğunu , hem Ülkemizin Babası'ndan bekleneni hem de ölüm sonrası ilerleme iddialarını yalanladığını iddia etti. "Webster ve Clay sonsuzlukta geriye mi gidiyorlar?" diye retorik bir şekilde sordu. "İletişimleri , yeryüzünde insanların ruhlarını harekete geçiren belagat ve sağduyularını kaybettiklerini gösteriyor. Clay, İngilizce dil bilgisi ve kompozisyon bilgisini kaybetti ve sadece yarım akıllı oldu! Webster , Franklin ve Washington da pek daha iyi durumda değiller!" [5]

Lydia Maria Child, Spiritüalizmle flörtü sırasında, benzer şekilde , bir kitapta “JQ Adams, General Washington, Na Poleon, vb.'nin ruhlarının, zeki bir okul kızının çok hırslı kompozisyonu gibi aynı süslü üslupla yazdıklarını” test etti, ancak bunu

medyumun sahtekarlığına atfetmekten kaçındı. - Beklenen sempatik bağlantının dışında kaldıkları için bu tür mesajlara karşı zaten şüpheci olan bu eleştirmenler, birçok Spiritüalisti, seçkin ölülerden geldiği iddia edilen mesajlara karşı iki kat daha temkinli hale getirdi. Yirminci yüzyılın başında, tanınmış bir şüpheci, savaş öncesi Spiritüalistlerin çoğunluğunun “sağduyusunun” onları, özellikle “ - büyük isimler kullanarak kendileri ve ifadeleri için tanınma kazanmaya” çalışan medyumlar aracılığıyla geldiklerinde, bu tür tüm iletişimleri reddetmeye yönelttiği sonucuna vardı. [6]

Ve yine de Washington ziyarete geldi. Yaşayanlarla duygusal bir bağın yokluğunda, Washington'ın seanslardaki görünümü en iyi şekilde tüm Amerikalılarla sempatik bir yakınlık varsayımıyla açıklanabilirdi. Kan bağıyla bir baba olmasa da, birçok dinleyiciye temin ettiği gibi, Ülkesinin Babasıydı ve "hiçbir şeyin Amerika Birleşik Devletleri'nin uyumunu", ortak uluslarını, geniş duygusal topluluklarını bozmaması konusunda derin bir endişe duyuyordu. Adam Smith, sempatik eylemin sınırlarını ulusun sınırları olarak çizmişti, Spiritualistlerin tartışacağı bir nokta, ancak Washington ile aile sevgisi yerine,

ölen başkanın ülke sevgisini sunduğu açıktı, bu da ölümlü dinleyicilerinin aile kadar elle tutulur ve kucaklayıcı ulusal bir sempati ağına bağlı olduklarını gösteriyordu. Vatansever veya ataerkil olarak, bu nedenle, kişilerarası sevginin özel dünyası ile açık siyaset ve ulus olma durumunun kamusal dünyası arasında bir eklemlenme noktası haline geldi ve aile ilişkilerinin etkisini devlet ve ulus ilişkilerine yansıttı. Werner Sollors, büyük Amerikan bilim adamı Benjamin Franklin'in, modern teknolojinin etkisi üzerindeki ortak heyecan ve gerginliği müzakere etmeye yardımcı olduğunu öne sürdü, ancak emekli Devrim gazilerinin küçük, dağınık kalıntısı, ülkelerinin mevcut durumu üzerinde düşünmek üzere çağrıldıklarında, saygıdeğer Washington'dan daha iyi kimi arayabilirlerdi? [7]

Ancak bu ruhsal tarihi yazma süreci sert bir editör gerektiriyordu. Öncelikle, Spiritualistlerin Washington'ın sempatik beklentilerle çatışan kamusal kişiliğinin yönlerini hesaba katmaları gerekiyordu. Örneğin, başkanın baş erkekliği Spiritualist norma aykırıydı ve askeri tavrı, pasifizme yaklaşan veya pasifizmi alt eden altın bir kuralı savunanlar için sorunluydu. Bazı ruhlar için

Washington'ın ölümü, bu tür sevimsiz davranışları ortadan kaldırma görevine uygun değildi . Diğer ruhlar saflığın beyaz cübbelerini giyerken, o ve Lafayette, uluslarının devam eden mücadelesini belirtmek için askeri üniformalarını giymeye devam ettiler. [8]

Daha da çarpıcı olanı, Abraham Pierce kendisinden medyumluğunu kamuoyuna açıklamasını isteyen ruhların "görüşmesini" reddettiğinde, general tarafından tam anlamıyla emirler aldı. "Kendini hazır olarak rapor et... düşman kampına barış teklifiyle birlikte hakikat mesajlarımızı götürmeye hazır ol," denildi. "Bunu görevin olarak kabul et." Pierce hala kendini çekince, general ve yoldaşları onu uymaya zorlamak için güç kullanma tehdidinde bulundular ve sonunda tehditlerini yerine getirdiler. Pierce, "Birçok kişinin bedenimi doğraması veya kesmesi gibi, iki kat daha fazla güçle başladılar," diye yazdı ve "kolum ve elim ruhlar tarafından kontrol ediliyordu ve emir cebimden çıkarıldı ve tüm topluluğun önünde havaya kaldırılıp sallandı... ve ben de onu okumak zorunda kaldım." Belgedeki el yazısının şüphesiz Washington'a ait olduğunu bildirdi, ancak Spiritualistler için bu davranışın

ruhsal bir gelişme gösterdiği söylenemezdi. [9]

Genel olarak, Spiritüalist ilerlemenin mantığı, Washington'ın sempatik bir şekilde yapılandırılmış bir topluma ilişkin spiritüel anlayışının onu ölümlü savaşçı hünerlerini reddetmeye götüreceğini dikte etti. Birçok seçkin ruh gibi, günahlarını alenen itiraf ederek geçmişinden açıkça tövbe ederek yeni, kutsanmış bir hayata yeniden doğmaya hazırlanmak için Evanjelik formülü kullanarak bunu yaptı ve ahiretin "yeniden doğuşunun" hatalarını fark etmesine ve militarizmini geçmişe göndermesine izin verdiğini vurguladı. Washington, spiritüel gelişme yoluyla şiddetin ötesine, sempati ilkelerine daha uygun davranış biçimlerine geçti. "Gerçeğe tanıklık etmek istiyorum," diye haykırdı. "Ahirette yaşayan herkese barışın Tanrı'dan olduğunu; savaşın O'nun hükümetine karşı olduğunu söylemek istiyorum." General, savaşın " - bilinen en dinsiz ve korkunç derecede kötü arayış" olduğunu söyledi. Böyle bir süreç sayesinde Benedict Arnold ve Aaron Burr bile ahlak açısından yeniden ayağa kaldırılmış ve bizzat Washington tarafından Amerika'nın manevi koruyucularının panteonuna kabul edilmişlerdi. [10]

Aynı manevi bakış açısından ve hala ulusa olan

kaygıyla büyülenmiş bir şekilde, Washington artık vatanseverliğinden pişmanlık duyuyordu, ki bu vatanseverlik “sayısız insanın canını alıyor; tüm arzuları, durup bakmadan, ülkesine olan sevgisine karşı çıkanların yok edilmesine odaklanmış durumda.” Hayatında ahlaki ihtiyatı örneklemiş bir adam olan Washington’ın, öldüğünde daha da gelişmiş bir manevi davranışın standartlarını ortaya koyması bekleniyordu. Sempatinin doğal işleyişiyle, artık “kök salmış ve biraz büyümüş diğer sevgiler” tarafından yönlendirildiğini, ancak “eğitimsel ve mezhepsel görüşleriyle hala çok boğulmuş” olduğunu iddia etti. Sempati, ilerlemeyi engelleyen yaşam bölünmelerini yıktıkça , teraziler manevi gözlerinden kalktı. [11]

Ölümden sonra, ruhsal gelişim dünyevi rütbe ayrımlarını ve bunların gerektirdiği tüm bölünmeleri silip süpürdü. Washington, "Burada eşit durumdayız," iddiasında bulundu. "Bedensel durumdaki tüm onurlar, dünyevi çadırla birlikte düşer... Yeryüzünde tapınılan kişi, tapanla aynı seviyedeydi; diğer insanı köleleştiren, köleleştirilenle aynı seviyedeydi; ordulara komuta eden, çatışmada karşı tarafta öldürülenle aynı seviyedeydi ." Washington, Hıristiyan Spiritüalist

Eugene Crowell'a, "dünyevi ayrım ve şöhret, saf değere dayanmadığı sürece, pek önemli değildir" demiş ve yaşamlarında yüksek itibara sahip birçok kişinin, öldüklerinde itibarlarının yanlış varsayımlara ve hatalara dayandığını keşfettiklerini iddia etmiştir. Yine de ruh dünyasında çok az kişi, yaşamında çok övülen yüce kutsal Washington'dan daha fazla övgü almıştır. John C. Calhoun ve Daniel Webster'ın statüleri ahirette önemli ölçüde düşerken , Washington, Franklin ve Christ defnelerini korudular ve görüldüğünde, evrensel olarak en yüksek alanlarda keşfedildiler. Washington gibi sempati ilkeleriyle uyum içinde hayatlar sürenler "çok takdir edildi ve onurlandırıldı ve onların üstünlüğü burada olduğu kadar orada da genel olarak tanındı." [12]

Makam, güç ve kamusal itibar, yalnızca ruhsal gelişim derecesine dayalı ayrımları tanıyan ruhlar için hiçbir şey ifade etmiyordu ve bu elbette zamanın bir işleviydi. Sempatinin gücü ve kapsamı, herkese ilerleme ve en derin yaraların iyileşmesini sağladı. Ölenlerden önceki arkadaşlar veya akrabalar, yeni ayrılanlar için ruhsal eğitim sürecini ve toplumu yeniden inşa etme ve mükemmelleştirme sürecini başlattı. Washington

ve Lafayette'e Jefferson, Franklin ve diğer Devrimci titanlar ve hatta Washington'ı Paris hapishanesinde terk ettiği için "ihanet" ile suçlayan Thomas Paine bile katıldı, düşmanlıkları yeni edindikleri ruhsal vizyonla silindi. Charles Hammond'a göre Paine öldüğünde, ruh dünyasının nasıl işlediğini öğrenmekten "insan ifade kapasitesinin ötesinde - bir zevk aldı". "Yeni hayatımda tamamen yabancı değildim, çünkü iyi tanıdığım bedende tanıdığım çok sayıda ruh buldum.....
George Washington, Benjamin Franklin, Richard Rush ve diğer birçok kişiyle birlikte. Ruhların onlara bilgelik dersleri verdiğini gördüm." Sosyal izolasyondan ziyade, ölüm sosyal bağların en üst düzeyde geliştirilmesini temsil ediyordu: kişi - yalnızca yaşayanlarla değil, daha önce yakınlık duyduğu herkesle de bağlarını sürdürüyordu. [13]

Sempatinin dayattığı aktif yardım yükümlülükleri, büyükler tarafından da sıradanlar kadar hissediliyordu. Örneğin, ahiret vizyonunda, eski Metodist papaz James M. Peebles, Washington ve Lafayette tarafından karşılandığında şaşırmıştı ve "ve yeryüzünde adlarını saygıyla andığım birçok başkası tarafından" karşılanmıştı. Böyle bir onuru nasıl hak ettiğini merak eden Peebles, "eterden

gelen tatlı bir sesin" "Yaratıklarım arasında en yoksul olana hizmet etmek, ruhların Yaratıcısı ve Babası olan bana hizmet etmekti" dediğini duydu: tüm özverili kişiler ve reformcular ilahi sempatik bağlantıda birleşmişlerdi. Karşılıklı yardım ilkesi, yalnızca ruhsal gelişimde değil , pratik konularda da yardımı içeriyordu. Franklin bilimsel dehasını telgrafı ve diğer bilimsel aygıtları oluşturmak için kullanırken, Washington liderlik ve yönetimdeki kendine özgü becerilerini siyasi reformları tanıtmak için kullandı ve ulusa olan ilgisinin devam ettiğine dair rahatlatıcı bir güvence sağladı. Her zaman bir organizatör ve lider olan Washington, sevdiği ulusunu beslemek, iyileştirmek ve yönlendirmek için tasarlanmış çeşitli ruh kongrelerine katıldı. James Peebles onu Adams, Lafayette ve diğer "ölmüş peygamberler ve geçen yüzyılın en asil büyük adamlarından birçoğu" ile birlikte bir "Adalet Kongre Evi"nde gördü; burada siyasi ekonomi hakkında sohbet ettiler ve ilerlemenin büyük zincirindeki daha da "yüksek bencil olmayan zekalardan" öğrendiler, dünyevi hükümetlere uygulanmak üzere tercüme edilecek fikirleri topladılar. Peebles, "Ruhsal dünya bunun [birinin] bir karşılığıdır," diye bildirdi, "sadece

Tanrı’nın daha yüksek konaklarında veya şimdi adlandırıldıkları gibi kürelerde, her şey daha eterik ve huzurlu görünüyor.” [14]

Washington, yüce ahlaki vizyonunun sağladığı bakış açısından, dünyayı her türlü toplumsal bölünmeden kurtarmaya ve yüksek alemlerin barışını ve saflığını yeryüzüne aktarmaya çalıştı. Genel olarak siyaset hakkında görüş bildirmesine rağmen, Washington'ın ahiretteki özel davası 1850'lerin en patlayıcı sorunu olan kölelikti. Isaac Post'a göre Washington, "her türlü zinciri çözmeyi, böylece baskıcının kendisini kölesine bağlayan bağları ve kölesinin de kendisine bağlayan bağları çözmenin gerekliliğini görmesini" amaçladığını açıkladı. Düzenli olarak, tahmin edilebileceği gibi, kendisi ve ruh korosu köleliğe ve mezhepçilerin iddialarını desteklemek için Kutsal Yazıları kullanma biçimlerine "mezhepsel" destek verdi. Nathan Francis White aracılığıyla ruhlar Amerikalılara şiirsel bir şekilde yalvardı:

> Uyuşukluğunu üzerinden at!
> Özgürlüğün tarafını tut, Ve
> erkeklik hakkını elinden
> alabilecek olan zorba güce

karşı cesurca saldır. Bedeni
veya onun haklı hükümdarı
Zihni bağlamak için tek bir
nefret dolu, lanetleyici bağ
bırakma!

Bu şeffaf, karşılıklılıkçı evrende herhangi bir bireyin özgür olabilmesi için, ima edilen ruhların, bedenin ve zihnin -her bedenin ve zihnin- özgürleştirilmesi gerekir . [15]

Washington'ı kölelik karşıtı ruhlu Calhoun ve Jackson gibi akranlarından ayıran şey, hem tövbe eden bir köle sahibi hem de tartışmasız bir ulusal şifacı olarak konumundan konuşabilmesiydi. Calhoun köle sahibi olmaktan pişmanlık duyabilirdi, Jackson ürperebilirdi, ancak geçersiz kılma

ve bölgecilik silinmez bir şekilde onlarındı. Washington'un ulusu oluşturma ve istikrara kavuşturmadaki merkezi konumu, onu kişisel suçluluk ve ulusal suçluluk arasında köprü kurma konusunda eşsiz bir konuma getirmişti. Gerçekten de, Washington kölelikten pişmanlık duyuyordu , ancak köle gücünün siyasi temelini sürdürmedeki rolünden daha da çok yakınıyordu. Köleliğin

Anayasa'ya yazılmasına izin vermiş ve başkanlık görevi sırasında bunu savunmuş olarak şöyle haykırdı: "Hükümetin böyle bir unsurla kurulmasından pişmanım; o kadar sefalet, sefalet, zulüm, sefahat ve hem ezeni hem de ezileni lanetleyebilecek her türlü kötülükle dolu ki, bunun Kölelik ve Özgürlüğün uzun bir süre birlikte devam etmesi tamamen imkansızdır." Evanjelik söyleminin cephaneliğinden yararlanan ve köleliği Amerika'nın asli günahı olarak tanımlayan Washington, ulusunu İncil'deki Sodom ve Gomorrah'a benzeterek, "övünen, günahkâr Amerika"nın, "kölelik yüzünden ezilmiş çocuklarının kırık kalplerini" görmezden gelmeye devam ederse, bu şehirlere dağıtılan ilahi gazaptan kaçıp kaçamayacağını retorik olarak sordu. [16]

Öteki dünyadan gelen mesajlara dayanarak, savaş sonrası yılların Spiritüalistleri sıklıkla ruhların İç Savaş'ın gidişatını tahmin ettiğini ve yönlendirdiğini iddia ettiler. En ünlüsü, Washington'ın 1859'da medyum JD Stiles'a gönderdiği, kurucu neslin ruhlarının son yıllarda "kölelik kurumunun yaptığı korkutucu ilerlemelere" tanıklık ettiğini ve "uzak bir gelecekte, bu Eyaletler Konfederasyonu'nun parçalanmasına, iç savaşa,

kargaşaya ve kan dökülmesine" yol açacağından yakındığını ifşa ettiği mesajına işaret ettiler. Emma Hardinge, Spiritüalistlerin özellikle asker olarak arzu edildiğini, çünkü ölümden korkmadıklarını iddia etti ve John Pierpont'un papazlığından Thomas Wentworth Higginson'ın "renkli" bir alayın albaylığı rolüne kadar uzanan Spiritüalistlerin savaş çabasına katkılarını kaydetti. [17]

Daha renkli bir şekilde, Thomas Richmond, Franklin, Washington, John Quincy Adams ve William Penn liderliğindeki bir ruhlar kongresinin, - “yukarıdaki bilgeliğin ve sempatinin alt dünyaya, bilinçli maddi duyularımıza iletildiği” yeni bir düzenlemeyi nasıl ilan ettiğini ve dünyadaki en kötü günah olan köleliğe son vermenin bir yolu olarak savaşı nasıl hızlandırdığını anlattı. Bu ruhların talebi üzerine Richmond, ruhlar kongresi adına lobi yapmak için Washington'a taşındı ve ölümlü kongre üyelerine “Tanrı asla bir millete gülümseyemez, bu ölümsüz gerçeği görmezden gelen bir halka asla kalıcı refah veremez - bir adamın hakkı tüm insanların hakkıdır” dedi. Ruhlar kongresinden düzenli olarak mesajlar iletti ve örneğin Lincoln'den “ Sınır Eyaletlerindeki ve şu anda elinizde tuttuğunuz Louisiana bölgesindeki

tüm zencileri serbest bırakmasını ve silahlandırmasını" talep etti. [18]

Spiritüalistler için derhal kaldırılması talebi, sempatik bir kozmosun o kadar derinlemesine birbirine bağlı olduğuna ve köleliğin "ölümcül etkisinin" zorunlu olarak Kuzey ve Güney'e "yayıldığına", hatta duygusal ilişkilerin özüne, aileye bile nüfuz ederek toplumun istikrarını tehdit ettiğine olan inançtan doğmuştur. Washington'ın Isaac Post'a söylediği sözler uzlaşmazdı. "Zihin insan ailesinin bir bölümüne baktığında, hissetmesi gereken o saf, tarafsız sevgiyi hissedemez. Ah, aile çevresinin, plantasyon etrafındaki çocukların ten renklerine yazılmış sefahat düşkünlüğüne tanık olduklarında , bazı efendilerin kontrolsüz tutkularından bahsederken hissetmeleri gereken yürek yanmaları. Eğer bunlar bu sistemin kaldırılmasını istemek için başka bir neden değilse, bana öyle geliyor ki bu yeterlidir." [19]

SEMPATİ SINIRLARI

Taleplerinde sesli ve kararlı olmalarına rağmen, Washington ve kölelik karşıtı yoldaşları yine de Spiritüalist reformda içsel bir gerginliği ortaya koydular. Spiritüalizm, muhalifleri (ve

destekçilerinin çoğu) tarafından sıklıkla radikal reform fırçasıyla karalanırken , radikal reformcuların yorumlama tekeli yoktu. Washington'ın savaş öncesi beyaz Amerika'nın anıt merkezi olarak konumu onu paradoksal bir şekilde değişken bir figüre dönüştürdü. Çok farklı, hatta çelişkili bakış açılarına sahip beyaz Amerikalılar, - Washington'ın büyük bir yer kapladığı ulusal bir geçmişi takip ettiler: Kuzeyliler ve güneyliler her biri bir pay talep etti; köle sahibi ve kölelik karşıtı onu kendilerinden biri olarak gördü; siyasi partizan ve siyasi birleştiriciydi. Sanki herkes bu adamın merkeziliği konusunda hemfikir olsa da, hiçbiri bu adam Washington'ın kim olduğu konusunda hemfikir olamadı.

Hareket içindeki gerçek sayıları ne olursa olsun, radikal reformist Spiritüalistler , eyleme karşı ilgisiz veya duyarsız kalan büyük bir inançlı topluluğuyla karşı karşıya kaldılar ve bazı durumlarda köleliğin aktif savunucularıyla karşılaştılar. Her türden Spiritüalist, sosyal felsefelerinin temeli olan sempatinin anlamı ve sınırlarıyla mücadele etti ve sonunda onu çevreleyen belirsiz sınırlar, hem radikallerin hem de gericilerin, sosyal pratik için taban tabana zıt

sonuçlar çıkarırken sempatik karşılıklılığın aynı ahlaki dilini kullanmalarına izin verdi. [20]

Sempati sınırları sorunu en azından ulus-devlet sınırının sempatik deneyimin etkili sınırlarını belirlediğini öne süren Adam Smith'e kadar uzanır. Ortak çıkar ve alışılmış temasın daha da uzağa uzanmasının olası olmadığını ve Smith'in belirli bir karşı sempatik schadenfreude'un mümkün olabileceğini kabul ettiğini ileri sürdü. "Savaş araçları" acı ve ızdırap aracı olarak tatsız olsa da, bu acı "düşmanlarımıza" uygulandığında sonuç zevkliydi, çünkü "onlar cesaret, zafer ve onur gibi hoş fikirlerle doğrudan bağlantılıdır." [21]

Spiritüalist armoniyi Amerikan ulusunun kuruluş olayına yazarken (tıpkı kurucu nesli günümüze taşıdığı gibi), Washington 1776'da bir grup "asil aklın" "uyumlu bir bedende" bir araya gelerek "bütün insan ailesine, mezhep, renk veya kast ayrımı olmaksızın" "eşit koruma" sunan bir Bağımsızlık Bildirgesi taslağı hazırladıklarını anlattı, böylece *"hepsi* barış ve koruma bulacak ve Tarafsız Bir Ebeveynin çocuklarının yaşaması gerektiği gibi bir Kardeşlik Ailesi içinde birlikte yaşayacaktı." Ancak Washington, Amerikan devleti içinde inançlar, renkler ve kastlar öngördüğü gibi,

sınırları içindeki diğerlerini sempatik topluluktan, Sadıklardan dışladı. Daha da önemlisi, Rober Hare'in göstereceği gibi , *ırk* ve *ulus* terimlerinin birbirinin yerine kullanılabildiği bir zamanda , ulusal ve sempatik toplulukların farklı topolojileri kişiyi kölelikten uzaklaştırmak yerine köleliğe doğru götürebilirdi. [22]

Kendisini kölelik karşıtı bir adam olarak ilan etmesine rağmen, merhum George Washington'ın sırdaşı ve her açıdan hareketin ilk on yılında Amerika'nın en önde gelen Spiritüalistlerinden biri olan Robert Hare, kölelik ve kalıtsal eşitsizlik için en bilinen Spiritüalist savunucularından biri oldu (şekil 8). Pennsylvania Üniversitesi'nde emekli profesör, oksihidrojen üfleme borusunun mucidi ve elektrikli cihazlarda yenilikçi olan Hare, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Amerika'nın en bilinen deneysel kimyacısıydı ve Philadelphia'nın yerleşik elitinin bir üyesiydi, bir bira üreticisinin oğlu ve eyalet anayasa konvansiyonu üyesiydi ve Bağımsızlık Bildirgesi'ni imzalayan ve Kuzey Amerika Bankası'nın başkanı olan Thomas Willing'in yeğeniydi. [23]

Bu görseli görüntülemek için lütfen
bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 8. Robert Hare, Daniel Huntington'ın portresi. (Amerikan Felsefe Derneği)

Sınırları zorlayan yetenekleriyle Hare, dönüşümlü olarak bir bilim insanı, romancı ve şairdi ve şehirde ve şehir dışında görünür bir adamdı. Bilimsel ve mekanik becerileri İngiltere, Fransa ve Almanya'da ve ayrıca Amerika Birleşik Devletleri'nde defneler kazandırdı ve finans, ekonomi, gümrük tarifeleri ve ticaret konularında bir yazar olarak muhafazakar çevrelerde saygı gördü. 1812 Savaşı'ndan itibaren Hare, pişmanlık duymayan eski para ideolojisini savundu, servet ve sosyal statünün erdemlerini toplum için bir nimet olarak övdü ve bunların peşinde koşarken, ara sıra bencilce aşırı ticaretin bile olumlu sosyal meyveler verdiğini yazdı. Delilik ve ahlaksızlıktan (İngiltere'ye özgü ancak

Amerika'ya özgü olmayan özellikler) uzak olan Hare, ticaretin "aşağılık bir amacı başarmanın daha ahlaki bir yolunu" sağlayacağını ve karısının ve çocuğunun ılımlı etkisi tarafından kısıtlandığı için kendini geliştirmenin tohumlarını beraberinde getireceğini iddia etti. "Gençlikte duyusal zevkler için aranan para," diye savundu, "daha sonraki yaşlarda genellikle bir ailenin geçimine harcanır" ve para peşinde koşmak "gelişimi" geciktirmiş olsa da, “zevkin rafine edilmesi” ve “anlayışın geliştirilmesi” ile ticaretin “rüşvetçiliği ve yolsuzluğu daha az gerekli kılma” gibi sağlıklı bir etkisi oldu. Bu ulusun karakteristik özelliği olan sempatik ailevi yükümlülüklerin ve sevgilerin disiplin edici etkisiyle, “parasal savurganlık” tamamen kontrol altına alınacaktı. [24]

türlü gizli erdemleri” kullanmanın bir yolunu sunarak topluma daha fazla fayda sağladı, çünkü araçlar olmadan bir adam “ne kendisine ne de başkalarına çok fazla itibar kazandırabilir.” Zenginliğin çok az sayıda elde aşırı bir güç yoğunlaşması yarattığı konusunda endişelenmeye gerek yok, bunun yerine “politik olarak [zenginliğin] çok az etkisi” olduğu konusunda endişelenmeliyiz ve sanki bu noktayı kanıtlamak

istercesine, “zenginlerin her yerde azınlıkta olduğunu” belirtti. Sadece zenginler gerçekten bağımsız olabilir ve “zorlu işlerden veya basit işlerden uzak” olabilirdi; sadece zengin adam ailesine rahatlık ve çocuklarına eğitim sağlayabilir ve “zihnini geliştirmek için boş zamana sahip olabilir; veya doğanın güzelliklerini veya evrenin harikalarını tefekkür edebilir veya inceleyebilirdi.” [25]

Endüstriyel gelişimin destekçisi ve yararlanıcısı olmasına rağmen, Hare endüstriyel kapitalizmin yeni biçimlerine karşı çıktı, serbest ticareti ve sosyal hareketliliği ve eski zengin elitlerin devrilmesini vaat eden (veya tehdit eden) laissez-faire ekonomisini yerden yere vurdu. Bundan da öte, devrimci Cumhuriyetçiliği, Jacksonculuğu ve Demokrasinin eşitlikçi eğilimlerini kötüleyen, Jefferson ve "Jeffersoncular"ı özel bir azarlama turu için tek tek seçen, şiddetli bir Demokrat karşıtıydı. Belki de bu sebeplerden dolayı, 1850'lere kadar gençliğinin parti ayrımlarına sıkı sıkıya sarıldı, kendisini yeniden yapılandırılmamış bir "Washington Federalisti" olarak adlandırdı ve isteksizce, hatta hiç değilse yeni Whig'lerle aynı tarafta yer aldı. Yeni ulusun dengeleyici akımları

arasında kararlı bir şekilde, entelektüel, yetenek ve aile gibi doğal aristokrasiyi övdü; bunların hepsi kendisiyle, özel kahramanı George Washington'la ilişkilendirdiği özelliklerdi. [26]

Uzun zamandır muhalif bir Episkopalyen ve mezhepçiliğe karşı olan Hare, görünüşte pek olası olmayan Spiritüalizme yönelişine yalnızca "çürütme amacıyla " başladı. Michael Faraday'ın, seanslarda masaların devrilmesinin insan katılımcıların istemsiz kas hareketlerinin ürünü olduğu teorisini okuduktan sonra, Hare, experimentum crucis'i gerçekleştirmek için mekanik dehasını kullanarak bir cihaz tasarladı . Fakat Spiritoscope'u uygulamaya koyduğunda , Spiritüalizmi devirmek yerine, şüpheciliğini devirdi ve 1854'te Philadelphia'daki otuz ruh çemberi olduğu söylenen bir Spiritüalist topluluğunun en ünlü müridi oldu. [27]

Hare kısa süre sonra kalemini ve bilimsel kılıcını hareket için kınından çıkardı ve kendi dönüşümünün gerekçelerini ve ruhsal birliğin gerçeklerini deneysel olarak doğrulamasında kullanılan yöntemleri anlattı. Yargıç John Worth Edmonds ve Wisconsin valisi NP Tall Madge ile birlikte, Spiritüalistler tarafından, kusursuz sosyal

ve entelektüel statüye sahip aklı başında kişilerin ruhları araştırabileceği ve onların gerçeklerini ikna edici bulabileceğinin kanıtı olarak daha sık alıntılanan başka bir birey yoktu. Yaşlı Hare, kendi deyimiyle, "gerçeği araştırmak için" bilimi tamamen terk etti, "ve Ruh dünyasında dikkat çekmek için hareket etti", davasını Amerikan Bilim İlerlemesi Derneği'nin zeminine taşıdı ve burada alay konusu oldu. Hemen fark ettiği gibi, Hare - ölümlü ve ruhsal dünyalarda yüce bir konuma sahipti, "Yüce Ruh tarafından çok fazla takip ediliyordu ve kötülerin erişebilmesi için" ve " alt Ruhlar için uygun olmayan" bir medyumluğa sahipti. Kısacası, kendini ilan etmiş bir hakikat habercisiydi. [28]

Ruh Tezahürlerinin Deneysel Araştırması adlı kitabının önemi, aydınlanmış bir vahiyden çok tarafsız bir bilimsel analiz olma iddiasında yatar ve yüzyılın son yirmi yılında ruhsal araştırma hareketiyle ilişkilendirilecek argüman biçimini önceden haber verir. Ancak kitap aynı zamanda - kendi başına Spiritüalist felsefenin önemli bir ifadesiydi ve hem açık hem de örtük olarak - Spiritüalist pratikteki sempatinin şeklini araştırıyordu. Tahmin edilebileceği gibi, Hare'in en

erken ruhsal iletişimleri, babasından ve iki ruh oğlundan gelen sevgi dolu mesajlardan oluşuyordu; ölen çekirdek ailesinin çekirdeğini oluşturan bu mesajlar, uyumlu, karşılıklı gelişim dolu yaşamlarını, öbür dünyada yaşadıkları *"evrensel ve* ebedi *ilerlemeyi* " ve orada "mezhepsel veya dinsel çekişmelerin" ve "metafizik dogmaların" yokluğunu anlatıyordu. Herhangi bir iyi Spiritüalist gibi, Hare'in oğlu Theodore yaşayanların düzenli olarak ziyaret edilmesini, bakılmasını ve "sevgi ve bilgelikte son derece yüce ruhlar" tarafından eğitilmesini sağladı; bu ruhlar yaşayan sevdikleri tarafından "neredeyse unutulmuş" olsalar bile her zaman yakınlarda dolaşıyorlardı. Hare'in dünyası şeffaf sempatik birlik, bağlantı, yakınlık, uyum ve sevgi dünyasıydı. Ancak kendi Spiritüalizmini geliştirirken, kısa sürede ailesini aştı ve kurucu neslin özel bir kişisel yakınlığını keşfetti
Lin ve her şeyden önce Washington ile olan kapsamlı ölüm sonrası yazışmaları başladı . [29]

Okuyucularına temin ettiği gibi, Hare, ulusun kurucularıyla doğrudan duygusal bir bağ kurabilen birkaç Amerikalıdan biriydi. Babası ve dayısı aracılığıyla soyunu ulusun kurucu eylemlerine ve kişilerine kadar takip etti ve Franklin'in şehrinde ,

Franklin'in üniversitesinde çalışırken kendini Franklin'in "Bilimdeki halefi" ve yaratıcı bilim adamı, mucit ve elektrik uygulamalarının ustası olarak entelektüel mirasçısı olarak hayal etti . Ancak Hare'in özellikle kayırdığı kişi Washington'dı. "Washington ve benim ilişkilerim karşılıklı misafirperverlik şartlarındaydı" iddiasında bulundu ve başkan öldüğünde henüz dokuz yaşında olmasına rağmen, çocukken başkanın "çeşitli vesilelerle" arkadaşlığından keyif aldığını belirtti. Washington ile bu Ocak/Aralık ilişkisi ölümden sonra da devam etti. Ruhsal ortaklıklarının başlarında Washington, Hare'in 1813'te Amerikan halkını iki kez, önce Britanya tiranlığından ve sonra da Fransız Cumhuriyetçiliğinin tiranlığından kurtarmadaki rolünü anmak için yazdığı bir şiirden memnun olduğunu duyurdu. Hare şiiri okurken Washington, Hare'in babasıyla ölümünden sonraki dostluğunu dile getirerek, genç Hare'e "değerine uygun bir sevgi" duyduğunu söyledi. [30]

Başkanın dizinin üstünde geçen bu şımarık çocukluk, silinmez bir iz bıraktı. Hare'in gözünde Washington eşsizdi, "karakterinin saflığı", "ilgisiz vatanseverliği" ve bu saflık, köle sahibi olmanın talihsiz gerçeğiyle bile lekelenmemişti. Hare,

kendisini ılımlı bir "kölelik karşıtı " adam olarak nitelendirmede birçok kuzeyli Whig'in tarafını tutsa da -en azından köleliğin "aşırılıklarına" karşı çıktığı ve köle sahipleri için tam tazminatla zorlayıcı olmayan, kademeli bir kaldırmayı savunduğu ölçüde- eşsiz Washington'ın en büyük eserlerini gerçekleştirirken kendisi de bir köle sahibi olduğunu asla unutmadı. Gerçekten de Hare, kölelik hakkındaki görüşlerini doğrudan Washington, Franklin, Calhoun, "ünlü kölelik karşıtı şampiyon Isaac T. Hopper" ve hatta İsa'nın kendisi de dahil olmak üzere daha yüksek ruhlardan öğrendiklerine dayanarak aldığını iddia etti. Kendisinin ve benzer düşünen Spiritüalistlerin edindiği fikirler, ırksal ve toplumsal hiyerarşiye olan inancı, dizginsiz kapitalizmin ve reformist toplumsal çalkantının etkilerine duyulan korkuyla - dengeleyen, kendine özgü bir siyasi ekonomiyle sıkı sıkıya bağlantılıydı . [31]

Birçok meslektaşı gibi Hare de köleliğin ulusun karşı karşıya olduğu birincil kötülük olmadığı konusunda ısrarcıydı. Güney Carolina'lı bir Swedenborg'cu iddia ettiği gibi, kölelik "büyük bir ahlaki ve kötü huylu hastalığın" bir belirtisi olsa da, kesinlikle tek veya en "ölümcül" olanı değildi,

sadece "yüzde bulunabilenden çok daha hayati organların bozukluğunu anlatan bir karaciğer kızarıklığı"ydı. Hare'in sohbet ettiği daha yüksek ve daha mükemmel bilgiye sahip ruhlar, alt kürelerin geveze ruhlarının aksine, köleliği sadece doğal - eşitsizliğin bir biçimi olarak, "insanlığın işlerinin Tanrı tarafından düzenlendiği genel yasaların bir sonucu" olarak görüyorlardı. İstikrarlı bir toplumsal düzenin temeli, doğal eşitsizliklerin tanınması ve bunların devlet sistemine kaydedilmesiydi. [32]

Hare, bir bakıma Altın Kural'ın (uygulamada sempati) köleliğin istenmeyen bir şey olduğunu dikte ettiğini kabul etti, ancak Kaçak Köle Yasası ve Kanayan Kansas'ın ardından kölelik karşıtlığı daha da istenmeyen , daha da acımasızca bölücü hale geldi. Sonuç olarak, Hare suçlama kırbacını doğrudan kölelik karşıtı sırtlara uyguladı. Köle sahibi olma konusundaki suistimallerin, köle sahiplerinin kölelik karşıtlarının maskaralıklarından duydukları korkudan kaynaklanan, karşılıklı olarak kuzeyli ve güneylilerin hatası olduğunu ileri sürdü. "Kuzeyli sempatizanların kışkırttığı" köle ayaklanması tehdidi olmasaydı, "vicdanlı köle sahipleri, şüphesiz

ahlak, felsefe ve inandıkları dinle uzlaşabilen bir sistemi benimsemekten daha mutlu hissederlerdi." Charles Sumner'ın "çılgınca" demagojisinin, Güney'i yalnızca barbarlığa sürükleyeceğini ısrarla savundu. "Kim," diye sordu retorik bir şekilde, "Güney topraklarımızı başka bir Haiti'ye dönüştürmeyi veya Güney'deki plantasyonların Jamaika'dakiler gibi harap halde olmasını ve siyahların istenen barbarlığa geri dönmesini ister ki, ki bu barbarlıktan çok az Afrika ülkesi çıkmıştır?" Bu anlamda, kölelik yanlısı bir Swedenborg'cu, "köleliğin kaldırılması ruhu, çağın en ince şeytancılığıdır" demiştir. [33]

Bu tür duygular diğer Spiritualistler ve özellikle de Tennessee'den Mesih Kilisesi'nin eski bir rahibi olan Jesse Babcock Ferguson tarafından hevesle desteklendi. Birçok kuzeyli Spiritualist ve toplumsal radikal, toplumun bir kesiminin diğerine egemen olması konusunda çıldırırken, Ferguson kölelerin "beyazlara tabi olmadıkları sürece tamamen hoşnutsuz, mutsuz ve değersiz" olduklarını savunarak egemenliği benimsedi . Kuzeylilerin bu konudaki ajitasyonunun, meseleleri daha da kötüleştirdiğini söyledi: Güneyliler, müdahale olmaksızın kendi başlarına bırakılırlarsa

kölelerin koşullarını iyileştirecek ve sonunda bağımsızlık yeteneğine sahip olan birkaç kişiyi özgürleştirecek (ve sömürgeleştirecek). Köleliğin kaldırılması açıkça eşitsiz bir insan doğasının doğasına aykırı olduğu için, ilahi düzenle açıkça çelişiyordu. [34]

Ferguson, pozisyonuna kanıt olarak, kırk beş yıllık kölelik karşıtı ajitasyonun kölelerin durumunu iyileştirmek için hiçbir şey yapmadığını iddia etti. "Onu sadece üst ve alt değirmen taşı arasına yerleştirdi," diye yazdı. "Onu yabancı ve ona göre misafirperver olmayan bir iklimde kaçak yaptı. Bölgesel önyargıyı yoğunlaştırdı ve benzeri görülmemiş bir kötü niyet ve yıkımla kardeş katliamı savaşına yol açtı. Ve köleliğe karşı tüm haykırışlarına rağmen, renkli adamın kapasitesinin büyümesi için hiçbir önlem almadığı için, Amerikan devlet adamlığının hatasını, hatta lanetini ortaya koydu. Dahası, bir kabilenin veya ırkın köleliğinin ortadan kaldırılamayacağını, çünkü çocukluk gibi doğal olduğunu yeniden gösterdi." [35]

düşünceleri veya duyguları gizleyemeyeceğini - savunurken ve yeryüzünde insanları ayıran tüm engellere saldırırken, Ferguson bazı engelleri, mezhepler arasındakileri ve ırklar arasındakileri

kutladı ve “günümüzün ağza gelen kötülüğünün” “herkesin işine karışma eğilimi ” olduğunu acı bir şekilde şikayet etti. [36]

İç Savaş, Ferguson'un kölelik veya ruhlar hakkındaki görüşlerini pek değiştirmedi. Daha sonra "Güney'i savaşı önlemek için birleştirmek için elinden geleni yaptığını" iddia etse de, savaş başladığında "aceleci belagatini" savaşta birliği teşvik etmek için kullandı. Bu "yeni bir devrimin Patrick Henry'si" savaşa giden Konfederasyon askerlerine vaaz verdi, Federal yetkililer tarafından tutuklanmaktan ancak sürgüne kaçarak kurtuldu ve Konfederasyon adına İngiltere'ye gizli, görünüşe göre kendi kendine atadığı bir görev üstlendiğini iddia etti . [37]

Savaşın sonu Ferguson'u ancak yavaşlattı, Tennessee'deki Radikal Cumhuriyetçilere karşı saldırganlığını serbest bıraktı, kontrol altında tutulmazlarsa bir ırk savaşı ve Jaco bin kulüpleri konusunda uyardı ve köleleştirilmişler için köleliğin değerinde ısrar etti: "Köleliği asla medeni kanunla ortadan kaldıramayız. Biz sadece, beyaz adamın üstün medeni gelişimine bağımlılıktan, modern maddi fetihlerin beceri ve çalışkanlığının muazzam ödüllerinin sözde medeniyetin tüm alanı üzerinde

örgütlediği vahşi ve yoğun açgözlülüğün ortasında, şansın cömertliğine bağımlılık durumuna geçiyoruz. Genişlemesi için bir hüküm olmadan serbest bırakmak , zenciyi kurban etmekten ve onu şu anda kölelikte en kötü durumunu işaret edenlerden daha derin bir barbarlığa göndermekten başka bir şey değildir ." [38]

Ferguson, köleliğin doğal durumunun, - köleleştiren ile köleleştirilen arasında karşılıklılık kurarak, onları “ruhani ve göksel bir birliğe bağlayarak, onları Mesih'te kardeşler ve aynı göksel mirasın mirasçıları” yaparak ulusta sempatik birliği teşvik ettiğini ileri sürmüştür. Böyle bir toplulukta ilerleme, hem efendinin hem de kölenin birlikte bir olarak ilerlemesine rehberlik edecektir. Gerçekten de köleliği, - “karşılaştırıldığında medeni bir halkın, kesinlikle daha aşağı düzeydeki bir vatandaşlık başarısına sahip bir başkasını kalıtsal kölelikte tutabileceği ... en azından aşağı düzeydeki kişi, özgür bir hükümetin sürdürülebilir çabalarına ve sebat eden emeğine bir dereceye kadar muktedir olana kadar” bir “hizmet durumu” olarak tanımlamıştır. Bu durum birçok bakımdan, daha yüksek kürelerin üstün ruhlarının, ahlaki ve ruhsal olarak yoksul

olanların yararına medyumları kontrol ettiği Spiritüalist vizyona paralellik göstermektedir. Bu bağlamda kölelik ilerici tasarımın temel bir aracı haline geldi ve eğer bu tasarım engellenirse, Ferguson da Hare gibi Afrikalıların " beyazlara tabi olmadıkları sürece tamamen hoşnutsuz, mutsuz ve değersiz" olacakları konusunda ısrar etti . [39]

Swedenborgcu hekim William Henry Holcombe, 1860 yılında hem Swedenborgcuların hem de Spiritüalistlerin ortak inanç yapılarına sıkı sıkıya bağlı bir argümanla ateşe kendi markasını ekledi . Ferguson için olduğu kadar kölelik de olumlu bir iyilik olarak ortaya çıktı, ancak Holcombe'un özel dehası, uyum ilkesinin köleliği haklı çıkardığını, hatta gerektirdiğini hayal etmekti. Holcombe, ırkların ayrı yaratılışların ürünleri olduğu şeklindeki poligenik iddiayı öne sürerek, Swedenborgcu bir tarzda, dünyevi ırkların spiritüel uyumlarla yankılandığını savundu . Dünyevi ırkların, bir dizi ilahi müdahaleyle yaratılan varlıkların aşağılanmış torunlarını temsil ettiğini söyledi. İlk ve en ilkel olan "Göksel insan" hem Afrikalılara hem de Kızılderililere dönüşmüştü; - ikinci yaratılış olan "spiritüel insan" Asyalılara dönüşmüştü; beyazlar ise üçüncünün veya "doğal

insanın" torunlarıydı. Bu ırklar, medeniyet seviyelerini, ahlaki kapasitelerini ve manevi ilerlemelerini yansıtan sürekli olmayan bir hiyerarşi içinde var oldular ve Afrikalılar her bakımdan geride kaldılar. Göksel varlıklar başlangıçta tanrıyla "açık iletişim" kurmuşlardı ve edebiyat, bilim ve hükümetten yoksun olsalar da "doğa onlar için açık bir aynaydı." Zamanla, Swedenborg'un tarif ettiği gibi, günahın kurbanı oldular ve içsel durumlarındaki değişikliklere (Swedenborgian terimlerle) karşılık gelen felaket bir değişimde, birçoğu öldü, birkaçının ise manevi yetenekleri uyandı. Bu felaketin göksel kalıntıları - Afrikalılar ve Kızılderililer- doğaları gereği "aşırı derecede şehvetli ve barbar" , çocuksu, kaygısız, basit, saf ve çekingen kaldılar. [40]

Irklar arasındaki farklılıklar, ayrı yaratılışlar ve ayrı tarihler yoluyla işlenmiş, kapsamlı ve ortadan kaldırılamazdı. Aralarındaki uçurumun yalnızca bir ölçüsü olan ten rengi, ahlaki yüklerle yüklüydü. Holcombe, karşılıklı terimlerle, " hayırseverliğin sapkınlıklarının korkunç kırmızı, bakır veya bronz bir renkle, gerçeğin sapkınlıklarının ise koyu veya siyah bir renkle temsil edileceğini" savundu ve bunun sırasıyla Kızılderili ve Afrikalıların karakteri

için açık çıkarımları vardı. Daha da önemlisi, kalıtım yasalarının kesin ve kaçınılmaz olduğunu ve Afrikalının "üçüncü veya en derin cehennemden türediği" için "irade veya entelektüel yeteneklerinin hiçbir çabasının onu esaretinden kurtaramayacağının" açık olması gerektiğini ileri sürdü. [41]

Bu noktada köleliğin olumlu bir iyilik olduğu fikri gelişti. Robert Hare'e çok benzeyen Holcombe, köleliğin Afrikalılara , doğalarının *"duyusal-bedensel ilkesini" "beyaz adamın yaşamının doğal* veya *bilimsel düzlemine itaat ve boyun eğmeye"* getirerek fayda sağladığını öne sürdü . Kölelikte Afrikalının "kalıtsal uyuşukluğu" beyazlardan gelen ruhsal bir akışla dağılır ve "kendisinin [kölenin] yerleştirildiği düzen, adalet ve aktif kullanım alanı, ona eşlik eden kötü ruhlar için iğrenç hale gelir ve ölçülebilir şekilde onu terk ederler." 1850 nüfus sayımında özgür siyahların nüfusundaki düşüşe atıfta bulunan Holcombe, beyazların siyahların yaşamlarına uyguladığı disiplinin, onların sürekli düşüşü için gerekli olduğunu; bu disiplin olmadan özgür siyahların Kızılderililer kadar hızlı bir şekilde ortadan kaybolacağını savundu. Sempati ve sınırsız ilişki kavramlarının birçok Spiritualisti köleliğe

karşı çıkmaya yönelttiğinin son derece farkında olan Holcombe, “beyaz adamın beyaz adama veya siyah adamın siyah adama köleliğinin yalnızca kötülükle dolu olduğunu” kabul etti, ancak okuyucularına beyaz ve siyah arasında sempatinin imkansız olduğunu çünkü Afrikalıların “her şeyde bizden farklı düşündüklerini, hissettiklerini ve davrandıklarını” temin etti. Aramızda aşılmaz bir uçurum var . Fizyolojik, zihinsel ve ahlaki olarak ırklar ayrıydı ve onun fikrine göre daha fazlası yapılamazdı. “Misyonerler hiçbir şey yapamaz,” diye yazdı; “ticari ilişki hiçbir şey yapamaz; dış güçler hiçbir şey yapamaz.” [42]

Hare'in bu pozitif iyilik temasına ilişkin riff'lerinin versiyonu, Spiritüalist zorunluluklara dikkatlice ayarlanmıştı. Hare, köleliğin sona ermesinin "açıkça . . . uygulanamaz" ve hatta belki de istenmeyen bir şey olduğunu ilan eden Washington, Franklin ve Isaac Hopper ile aynı fikirdeydi. "Hiçbir kimse," diye yazdı, "köle eyaletlerine köleliği zorla kabul ettirmek için savaş açmayı ahlak veya dinle bağdaştıramaz" ve köle sahipleri gönüllü olarak kendilerini elden çıkarmaya ikna edilemediği için, Hare köleliğin sona ermesi için çok az seçenek olduğunu ısrarla savundu. [43]

Fakat ilgili herkes için bu kadar yararlı olan bir kuruma neden son verilsin ki? Köleliğin beyazları aşağıladığına dair “Jeffersoncu” iddiaları reddeden Hare, köleliğin, ulusun gerçek zenginliğinin, hem bireysel olarak hem de bir ülke olarak onlara fayda sağladığını ileri sürdü. Köleliğin güneyli beyazlar için mümkün kıldığı boş zaman, başka hiçbir yerde bulunmayan bir zihin ve görgü geliştirme derecesine olanak tanımıştı ve bu da köle sahiplerini, Jesse Ferguson'un anlamlı ifadesiyle, “duyguların eğitimi [ve] şeylerin gerçek bilgisi” konusunda diğerlerinden üstün kılıyordu. Hare'e göre Amerikan tarihinin dersleri, “büyük ve iyi adamların çoğunun ilk önce köle sahibi eyaletlerde doğduğunu” gösteriyordu; tabii ki Washington ve Devrimci neslin diğer eşsiz Virginialıları da buna dahildi. Köleleştirildiklerinde , siyahlar beyazların etkisi altına giriyorlardı ve sonunda kültürel olarak barbarlığın üstüne çıkabiliyorlardı. Buna karşılık, özgürlüğe kavuştukları her zaman, siyahlar kendilerini yönetemediklerini veya kendilerini savunamadıklarını göstermiş ve telafi edilemez aşağılıklarını kanıtlamışlardı . Beyazların kontrolü ve vesayeti, siyahların iyileşmesi için, kapasitelerinin sınırlarına kadar bile gerekliydi.

Hare, "Köleliği ortadan kaldırmak veya kontrol altına almak için çalışmak yerine," "hayırseverlerin" "onu iyileştirmek için çabalamaları" ve kendi akışına bırakmaları gerektiğini ileri sürdü. [44]

Washington ve daha yüksek ruhlar, köleliğin devam etmesinin sonunda "Afrika ırkının koşullarını iyileştireceğini" beyaz ırktan daha az olmayacağını öngördüler ve Hare, köleliğin her ikisine de zarar vermeden sona erdirilebileceği bir sistem önerdi. Doğuştan aşağı olan siyahlar, "birçok küçük gibi" bakılabilir ve " onlara, ırklardan birine ait olması gerektiği için, aşağı ırk için daha uygun olan, ikincil, basit koşulları sağlamak için" uygun bir eğitim sağlanabilirdi. Kölelerin (özgürleştirilmiş olsun ya da olmasın, belirtmiyor) basit el sanatları ve basit sosyal statü konusunda eğitilebileceği ve "öğretiyle tutarlı bir kontrol altında tutulabileceği" bir tür Owenite topluluğu kurulabilirdi... Owen ve diğer hayırsever komünistlerin çabalarını boşa çıkaran bencil bireysellik üzerinde yeterli dış kısıtlama olabilirdi. Sonra, belki de, daha iyi türden birkaç köle, o kıtayı ruhsal olarak kurtarmak için Afrika'ya geri gönderilebilirdi . Hare , "Onlar ve onların nesilleri,

Amerikan eğitimleriyle gelişsinler," diye yazmıştı, " Tanrı tarafından ırklarına tahsis edilen iklimde, yünlü kafalı ve siyah tenli olma iddialarını haklı çıkarsınlar." [45]

Jesse Ferguson, Afrika'yı iyileştirmek için yeniden tohumlama umuduna sahip değildi ancak köleliğin kölelere fayda sağladığı konusunda Hare kadar kararlıydı. Sadece köleliğin dışında mutsuz olmaları veya onları "yamyamlıktan ve yeryüzünün en karanlık bölgesinin en aşağılık putperestliğinin tüm iğrenç barbarlıklarından" kurtarması değildi, aynı zamanda Amerikan köleliği onları "dünyadaki diğer tüm emekçi sınıflarından daha fazla fiziksel konfor ilişkisine" yerleştirmişti. Efendi için konfor, köle için konfor: artan bir konfor dalgası tüm gemileri kaldırdı. Kölelik karşıtları kölelerin özgürleştirilmesini savunmak için sempati ve soyut bir ırksal adalet duygusuna başvururken, Ferguson ve Hare sempatinin doğru anlaşılmasının köle - toplumundan fışkıran ekonomik ve sosyal faydalar için özel kurumun korunmasına yol açtığını savundu. Her biri "Afrika ırkının çıkarları için [köleliği] daha az savunmadığına, onlara karşı gerçek ve cömert bir sempati duyduğuna" inanıyordu. [46]

Ancak bu faydalar denklemin sadece bir parçasıydı. Hare, servetin faydalarının değerlendirmesine , "Zenginlik aslında bir güç türüdür" atasözünün paradigmatik örneği olarak aslanı göstererek başladı. Aslan, insan servet biçimlerinden yoksun olsa da, doğal yetenekleri onun gerçekten zengin olmasını sağladı, "ziyaret edebileceği her yaratık, ağıldaki koyunlar sahibinin malı olduğu gibi, aslında onun malıydı." Aslan veya çoban gibi, sahiplik ve kontrol, insanlığın doğal hedefleriydi ve servet faydalı olduğu için, kontrol de öyleydi, yeter ki paternalist kısıtlamayla elde edilsin. Hare, "İyi organize olmuş, iyi beslenmiş, iyi barınan ve iyi giyimli bir zenci ailesine sahip olmak bir liyakat olarak görülseydi," diye önerdi, "ne kadar mutlu olurdu." [47]

Hare, nadiren kölelik ilişkisindeki adaletsizliklerin aşırılığa yol açtığını itiraf etti ve bu tür durumların ahlaki bir hakaret oluşturduğunu kabul etti. Ancak, hemen belirttiği gibi, kutsal Anayasa, Hare'in savunduğu kurumun ılımlı biçimini tartışmasız bir şekilde destekledi . "İnsanları, dört ayaklılara yaptığımız gibi, mülk olarak tutma fikri iğrençtir," diye itiraf etti, "ancak ulusal Anayasa'nın sözleriyle 'onları hizmete

tutmak' çok farklıdır." Dahası, Hare köleliğin, - kölelik karşıtlarının tanımladığı zalim ve korkak egemenliğe indirgenebileceğinden şüphe ediyordu; servet gibi, aşırılıkları bile iyilik üretiyordu. Emek ilişkileri doğası gereği eşitsizliği gerektiriyordu, ancak köle sahipleri, sanayicilerin aksine, mülklerinin refahına karşı doğal bir sempatik ilgi duyuyorlardı ve bu nedenle işçilerini sömürmeye daha az meyilliydiler. Tıpkı evlilik ve ailenin sempatik birliğinin gençlerin aşırı zenginlik arayan davranışlarını yumuşatması gibi, efendi ve kölenin sempatik birliğinin de güç aşırılıklarını yumuşatacağını ve "özgür işçilerin durumu daha elverişli bir örneğe izin verene kadar" diye sonuca vardı Hare, "Güney Eyaletlerindeki kölelerin - onlarla durum alışverişinde bulunarak kazanacakları çok az şey var." Eğer gelecekte bir vesileyle köle sahipleri kölelerini azat etmeyi seçerlerse, Hare eski kölelerin sanayide çalıştırılmak üzere kuzeye getirilebileceğini ve sınırlı yeteneklerine uygun alt pozisyonlar alabileceğini umuyordu. Orada, Güney'de mümkün olabilecekten daha yakın bir beyazlarla temasa sokulan azat edilmiş kişiler, kendi yararlarına daha fazla eğitilebilir ve kontrol edilebilirken, emekleri

Güney'e yaptığı gibi Kuzey'e de fayda sağlamak için kullanılabilirdi. Orada, sempatik bir proletarya olarak, endüstriyel ilişkileri de iyileştireceklerdi. [48]

Ulusal düzeyde Hare, daha büyük topluluğun uygun ırk ilişkilerinin tanınması ve sürdürülmesinden kazanç sağlayacağını savundu. "Bir ülkede kölelik varsa," diye sordu, "bu, boyun eğmenin toplumun refahı için vazgeçilmez olduğu anlamına gelmez mi?" Özünde, kölelik -ya da en azından ırksal boyun eğme- endüstriyel bir ekonominin bölünmelerini iyileştirmenin en etkili yolunu sunuyordu. Zenginlik gerçekten de güçtür, şüphesiz, ve tüm makul insanlar tarafından arzulanır ve aranır. Bu durumun farkına varan gerçek bir sempatik ulus, aslan veya beyaz adam gibi güçlerini kullanma araçlarına sahip olanların yararına bir tür kölelik dahil etti - talep etti. [49] Güçlü bir azınlığın elinde güçlü bir hükümet arzulanan bir şeydi:

> Sır şurada gizlidir: Mutlak bir hükümet altındaki zengin bir adam, bir cumhuriyetteki yoksul bir günlük işçiden istediğini yapma özgürlüğüne sahip olduğundan, bir adam *bir cumhuriyetteki yoksul* olmaktansa *bir monarşide zengin olmayı*

tercih edecektir. Övündüğüm bu özgürlük ülkesinde, bir mülkün tadını çıkarabileceği herhangi bir monarşiye gitmeyecek yoksul bir adam neredeyse yoktur; ayrıca, servetini koruması ve yabancı bir monarşide, hatta despot Napolyon'un monarşisinde yaşaması teklif edilen hiçbir zengin adam, günlük kişisel çabalarına bağlı bir geçim için katip, memur veya işçi olarak çalışmaktansa ikinci alternatifi tercih etmeyecektir. . . .

Kendilerine Hıristiyan diyenlerin çok azının gelecekteki bir duruma gerçekten inanıyormuş gibi davrandığı açıktır. …Onlar, onun emrini açıkça ihmal ediyorlar.

Zenginlik ve darbelere karşı direnç konusunda , tam zıt bir yol izlemek, sadece darbelere tahammülsüz olmakla kalmayıp aynı zamanda saldırgan olmak ve zenginlik elde etmeyi çabalarının birincil amacı haline getirmek gibi - tutumlar sergilerler . Köle sahipleri spiritüalist olsalardı, kolayca kendi çıkarlarını gerçekleştirmek için çabalarlardı.

önerdiğim, Ruh dünyasındaki sakinlerin daha yüksek onayını alan planlar. Köle sahibi, kölelerine muamelesinin Altın Kural ile daha

tutarlı olmasıyla orantılı olarak Ruh dünyasındaki konumunun daha da yükseleceğini hissedecektir. Efendisinin bu şekilde bir baba gibi davrandığını algılayan köle, evlatlık bir bağlılık gösterecek ve böylece her biri diğerinin iyiliği için çalışacaktır. Aynı sayıda işçi tarafından daha fazla iş, daha fazla ekonomiyle yapılacak ve efendi, astlarını orantılı olarak daha iyi giydirebilecek, besleyebilecek ve barındırabilecektir. [50]

Hare'in kölelik konusundaki argümanlarını (veya Ferguson'un veya Holcombe'un argümanlarını) farklı kılan şey, toplumsal ve ırksal hiyerarşiyi ne ölçüde desteklediğiydi . Doğal eşitsizliklere dayanan katı toplumsal düzen sistemlerinin, doğal zenginlik (güç) arzusuyla uyumlu, istikrarlı ve barışçıl bir siyasi düzenin temeli olduğunu iddia etti. Argümanları, yalnızca ruhları dahil etmede değil, aynı zamanda toplumsal ilişkileri anlamlandırmanın birincil aracı olarak sempatiyi kullanmasında da temelde Spiritüalistti. Yine de birçok savaş öncesi Spiritüalist "tüm ırkların tek bir evrensel kardeşlik oluşturduğu" ve sempatinin her yerde ve sınırsız olduğu düşüncelerini eğlendirirken, Hare temelde sempatik sınırlarla

ilgileniyordu , sempatik kongrenin en radikal yorumlarını kabul etmek veya demokratikleştirici ruhun çok gerisinde kalmak istemiyordu. [51]

Ruhsal bir haritacı olarak Hare, Adam Smith'in sempatinin nereye kadar uzanabileceği sorusuyla yoğun bir şekilde ilgileniyordu. Yakınlık ve değişimle şekillenen sempati, az ya da çok güçlü sempatik alt toplulukların iç içe geçmiş bir kümesinden oluşan bir topluluk üretti, hepsi kesişen ancak hepsi duygusal ve ekonomik değişimle birbirine bağlıydı. Ancak bir noktada, sempatinin gücü uzaklaştıkça zayıfladığı için, topluluk yıprandı ve bağlama gücünü kaybetti. Smith, sempatiyi bu doğal sınırların ötesine uzatma çabalarını kınadı ve " sürekli olarak mutluluğumuzla ve bu eşitsiz dünyada "doğal refah sevincimizle" bizi suçlayan sızlanan ve melankolik ahlakçıları" kınadı. 1850'lerin kırmızıya kayan dünyasında, mesafe her zaman azaldığında, sınırlar sorusu ek bir önem kazandı. [52]

Smith için devletin gücü, uyumu ve istikrarı ile ilgili bir endişe, onu ulusu kalın bir sınırla sınırlamaya yöneltti, ancak Amerikan ırk ikliminde, Hare ve kartografik müttefikleri, istikrarsız ve

değişken diğer sınırların da haritalamaya ihtiyaç duyduğunu keşfettiler. Yüksek ruhlar, "uyumlu zihinler veya ruhlar" arasındaki "dostluğa, şefkate ve ateşli aşka" önem verseler de; "sevgiyi herkes tarafından herkese hissedilemeyen bir şey olarak tanıdıklarını" iddia etti. Herkes sempatik ticarete katılamazdı ve bunu doğal sınırlarının ötesine taşımaya çalışmak saçmaydı. "Ebeveyn ile çocuk, koca ile karı ve aynı şekilde zaman zaman kardeşler ve kız kardeşler veya Pylades ve Orestes gibi arkadaşlar arasındaki sempati," diye yazdı, "hayat kaybı olmasa bile riski yaratacak kadar güçlü olabilir, ancak bu sempati kendi kendine yaratılamaz. .....Yapılabilecek en fazla şey,
sanki seviyormuşuz gibi davranırız ve dolayısıyla sempati duyarız, böylece başkalarının acılarını ve yoksunluklarını kendi acılarımız ve yoksunluklarımızmış gibi hissederiz. Fakat eğer duyarlı insanlar olsaydık,
"Evrensel veya genel olarak hissedilecek bir durum olsaydı, zamanımızda, hizmette veya ilgide öyle bir bölünme olurdu ki, belirli bir bireye ilişkin olarak - bu durum önemsiz olurdu ve var olmayabilirdi." [53]

Kısmen Adam Smith'in yeniden ifadesi olan

Hare'in fikri, sempatiyi sınırlı erişilebilirliğe sahip stratejik bir doğal kaynak, hesaplanmış bir harcama gerektiren bir kaynak olarak yeniden formüle etmede daha önemlidir. Bu ekonomide sempati ve iyilikseverlik geliştirilmelidir, ancak sosyal ve duygusal kaynakların dikkatli bir şekilde uygulanması, bunun yalnızca insan derisinin ve insan gücünün doğal sınırlarıyla belirlenmiş alanda dolaşmasını gerektirir. "Sevgiyi, tüm diğer ölümlülere karşı salt iradeyle beslenen bir duygu olarak ele almak, ayrımcılık eksikliğini kanıtlamıyor mu ?" diye sordu. Mesih, sevgi kapasitesi - "örgütlenme ve eğitim yoluyla açıkça değiştiğinde", köpeğin kurttan farklı olduğu kadar, birinin medeniyet kapasitesine sahip olduğu , diğerinin değişmeyen ve değişmez bir barbarlık tarafından ağırlaştırıldığı bir durumda, insanlığa herkesi sevmeyi emreder miydi diye sordu . Hare ve benzer düşünen Spiritüalistler için, ırklar arası sempati , ilahi olarak ilham edilen doğa düzenine bir hakaretti . “Örgütlenmesi ve eğitimi kendisine bağlı olsaydı,” diye yazmıştı, “bir insana, Komşunu kendin gibi sev, düşmanlarını sev demek makul olabilirdi; ama insanın ırkını ve soyunu ve tabii ki vahşi mi yoksa medeni mi olacağını, bir haydut mu

yoksa *gerçek bir* Hıristiyan mı olacağını belirleyen o İlahi Varlık, eğer böyle bir şey olabilirse, nasıl bir varlıktan, doğadan ve eğitimden kaynaklanan tutkuları, fikirleri ve alışkanlıkları ile çevresindekilerin oluşturduğu örneklerle bağdaşmayan bir şey yapmasını isteyebilir?" [54] Tüm adaletsizliğiyle, ırksal biyoloji, duygusal kapasiteleri ve toplumsal potansiyelleri yapılandıran ilahi iradeyi yansıtıyordu.

Amerikan antropolojisinin Afrikalıların kalıtsal olarak aşağı olduğu yönündeki temel varsayımını ödünç alan Hare ve kartografik müttefikleri, siyahların çeşitli şekillerde içinde ve dışında olduğu, yalnızca doğal aşağılıklarıyla tutarlı belirli koşullar altında beyazlarla sempatik ticaret yapabildikleri, kısıtlı sempatiye sahip bir ulus haritaladılar. Doğal olarak ve kabul edilemez şekilde aşağı oldukları için, hiçbir ilerici gelişme derecesi eşitlik üretemezdi, ancak tabi kılındıklarında ve kontrol edildiklerinde, ulusa dahil edilebilir, duygusal ve finansal değişim sistemleri içinde üstlerle birlikte yer alabilirlerdi. Ferguson en açık sözlüydü. Kölelik olmadığında, siyahlar gerileyecekti, bunun özgürleşmeden sonra gerçekleştiği konusunda ısrar ediyordu. "Sebep

açıktır." Tüm Amerika'da, "henüz hiçbir ilçe, hiçbir kasaba, özgürleştirilmiş zenci için ayrılmamıştır - toplumsal eşitliğin tadını çıkarabileceği bir yer yoktur - cehaletinin ve hatta renginin onu muazzam bir tecavüze maruz bırakmadığı bir yer yoktur." Siyahların, köleler dışında, üstleriyle bir topluluğa asla dahil edilemeyecekleri sonucuna vardı ve beyazlar arasında siyasi ve sosyal eşitler olarak veya onlarsız yalnız başlarına kendi başlarına bırakıldıklarında , asla gerçek bir topluluk oluşturamayacaklardı. Sonuç, ilerleme ve gerileme, dahil olma veya kovulma arasında bir seçimdi . [55]

Siyahların sempatik ulusa katılma yetenekleriyle ilgili benzer endişeler, daha radikal eğilimli Spiritüalistleri bile rahatsız etti. AJ Davis'e Afrikalıların bir gün "sevincin güneş ışığında çalışacakları" ve kendi başlarına "tüketicilerle pazarlık yapacakları" ve bir gün " *bağımsız bir* Ulus" olacakları konusunda güvence verdikten sonra, ruhlar ırkın Amerika'da "ulusallaştırılıp ulusallaştırılamayacağı" konusunda ikircikli davrandılar. "Bu henüz bilinmiyor," dediler, "ama onların gelişiminin bu kadere bağlı olduğunu algılıyoruz." Beyaz Amerikalılar onları kovmamalı, Davis'e söylendi ve onlara adalet ve özgürlük

verilmeliydi. Sonra, "kendi sonraki dehaları ve bireysel çekicilikleri" nedeniyle ayrılmayı seçerlerse, beyazlar kararlarını finansal olarak desteklemeliydi. [56]

Ferguson ve Holcombe için sempatik ulus köleliğe ihtiyaç duyuyordu; Davis için adalet; Hare içinse sadece boyun eğmeye. Ancak hepsi ticaretin, gücün, ırkın ve topluluğun bir karışımının ulusu oluşturduğu konusunda hemfikirdi ve hepsi sempatik ilişkinin emek ilişkilerinin eşitsizlikleri içinde gömülü olduğu duygusunu paylaşıyordu. Irkın sınırlarını vurgulayan haritalamaları, köleliğin sistematik şiddetini ve baskısını doğanın, iyilikseverliğin ve sempatinin sınırlarının arkasına gizleyerek gizlemenin ek etkisine sahipti. Ferguson, köleleri "şimdi üzüntülerde ve sevinçlerde ortak bir duygu olan bir efendiler ırkından" koparmanın, " doğamızın tüm ince duygularını harekete geçiren karşılıklı bir bağımlılık ve sevgi" olan ilişkileri koparmak olduğunu yazmıştır. Onları koparmak, köleleri sadece "kalplerimizden ve evimizden yabancılara" indirgemek olurdu. [57]

InuisiSle 'Dünyası

YENİ YORK *Herald* , 1866'da "Güneyli Sadıklar" kongresinde hiçbir yumruğu esirgemedi. "Siyahlar ve Beyazlar" başlığıyla uluyordu, "Özgür Aşıklar, Spiritüalistler, Fourierciler, Kadın Hakları Adamları, Zenci Eşitliği Adamları ve Mezuniyet Töreni'ndeki Karışıklar!" Anlaşılabilir bir şekilde, güneyli Cumhuriyetçilerin radikal değişim için bağırması düşüncesi herhangi bir hazımsız Demokrat için hazmedilmesi zor bir şeydi, ancak başlıktaki çarpıcı politik mesajdan bile daha çok , yorum gerektiren şey -izm ve -ite'lerin tuhaf yığınıydı. Etkileyici bir kelime ekonomisiyle, *Herald* , Spiritüalistleri ulusu yıkmaya kararlı bir radikaller zincirinin ortasına koyan, uzaklara yayılmış yıkıcı bir gizli örgütün görüntülerini çağrıştırdı. Birçok Amerikalı için Spiritüalizm, kadın hakları, kölelik karşıtlığı ve ırksal eşitlik hayaletlerini çağrıştırıyor

ve aileleri, evlilikleri, okulları, kiliseleri, duayı ve hatta diyetleri değiştirme tehdidinde bulunuyordu; çünkü bir Spiritüalist, diyet değişikliği yapılmadığı takdirde "tüm ilerlemenin az ya da çok kısıtlanacağını, çarpıtılacağını veya engelleneceği"ni itiraf etmişti. [1]

Spiritüalizm ile reform arasındaki bağlantılar ve bunların birlikte uyandırdığı korkular, son birkaç yıldır ölülerle konuşarak ve kürsüden konuşarak bir ev endüstrisi yaratan tarihçiler için pek de yeni bir alan değil. Spiritüalist söylemin ve cinsiyetin radikal ideolojilerinin çapraz tozlaşması, Spiritüalist kürsünün "feminist" görüşlerin yayılması için önemli, ancak sorunsuz olmayan bir alan olduğu sonucuna varan tarihçiler tarafından tekrar tekrar araştırılmış olsa da, çok azı Spiritüalizm ile kölelik karşıtı ve ırksal eşitlik hareketleri arasındaki eşit derecede güçlü bağlantıyı ele aldı , hatta önemli sayıda kölelik - karşıtının Spiritüalizm'e ilgi duyduğunu veya ona bağlı olduğunu kabul ederken bile . 1857'de William Lloyd Garrison kendini Spiritüalizmin "gerçekliğine inanan" biri olarak ilan etti ve Sarah ve Angelina Grimké, Lydia Maria Child, Gerrit Smith, LaRoy Sunderland, James Freeman Clarke

ve diğerleri de çeşitli derecelerde bu inanca katıldılar . [2]

Spiritüalistler, reformist etkilerinin Kongre salonlarına kadar ulaştığını ve birkaçının İç Savaş sırasında Washington'ı kuşatmak için ellerinden geleni yaptığını, kılıçla değil, mutlak özgürlük, - savaşın şiddetle sürdürülmesi, derhal azat edilme ve eski köleler için tam medeni haklar isteyen kalemlerle bunu yaptıklarını ileri sürdüler. Hareketin hem karşıtlarına hem de savunucularına göre, Beyaz Saray bile Spiritüalistlerle doluydu. Bir eleştirmen, Lincoln'ün "kölelik karşıtı okulun spiritüalisti" olduğunu iddia etti ve "anayasaya danışmak zorunda olan eski moda başkanlarımızın aksine" Lincoln'ün "Beyaz Saray'ın gizli bir deliğine" inip "bir *rap* masasına" danıştığını ve bunun onun "yasası, anayasası ve müjdesi" olarak hizmet ettiğini söyledi. Yazar, ulusu savaşa sürükleyen, ırksal eşitlik talep eden ve tüm mantığa aykırı olarak "herkesin özgür, engellenmemiş ve kısıtlanmamış olması gerektiğini" ısrarla savunanların ruhlar olduğunu iddia etti. Spiritüalistlerin kendileri de buna karşı çıkmadılar; Capitol Hill'de ruh çağırma seansları düzenlediklerini ve başkan ve eşine mesajlar

ilettiklerini iddia ettiler... şüphesiz Lincoln'ün yatak odasından ·

Bu tür iddiaların ve karşı iddiaların kümülatif etkisi, Spiritüalizmi toplumsal reformun yapısına sıkıca bağlamak olmuştur, o kadar sıkı ki bir tarihçi "erken dönem spiritüalistilerinin hiçbirinin aynı zamanda bir reformcu ve kölelik karşıtı olmadığını söylemek adildir" diye ısrar etmektedir. Bu kaynağın dikişleri, trans konuşmalarının ve ruhsal mesajların yalnızca popüler olmayan siyasi gündemleri meşrulaştırmanın bir aracı olduğu (bilinçli veya bilinçsiz), muhaliflerin darbelerini savuştururken reform sopasını ele almanın uygun bir yolu olduğu yönündeki açıkça etkili iddialarla güçlendirilmiştir. [4]

Önerdiğim gibi, bu iddialar yüzeyde bile daha fazla araştırma gerektiriyor . Spiritüalizm ve toplumsal radikalizm arasındaki denklemi bulandırmak için bir Hare veya Ferguson olmasaydı, kişi yine de ruh mesajlarının herhangi bir gündemi ilerletmede nasıl etkili olabileceğini sorgulayabilirdi. Bencil iddiaları reddetmeye uygun olan Spiritüalistler, katılmadıkları ruh iletişimlerini rutin olarak sorgularken, Spiritüalist olmayanlar için ruh mesajları coşkunun mantarlarından başka

bir şeyi temsil etmiyordu. Daha da önemlisi, kamusal kölelik karşıtı-Spiritüalistlerin neredeyse hepsi Spiritüalizmi benimsemeden önce kölelik karşıtlığına geldi ve neredeyse hepsi ruhların yardımı olmadan uzun süreli halk önünde konuşma kariyerlerine sahipti. Kölelik karşıtı saflarda da, ruh birliğinin "tüm meselesinin" hareketi utandırabilecek veya sakatlayabilecek "insan safdilliği veya insan duruşunun bir biçimi "nden başka bir şey olmadığı yönünde güçlü bir duygu vardı. Charles Fox Hovey, meslektaşlarının çoğu gibi, *"gerçeğin* hiçbir davaya zarar veremeyeceğini" düşünse de, bunun "hata" için söylenemeyeceğini düşünüyordu. Daha da önemlisi, tarihçilerin kölelik karşıtı duyguyu sürdürmede dini inancın rolüne getirdikleri giderek daha fazla önyargılı anlayış, Spiritüalist söylem ile ırksal ideoloji arasındaki bağlantıyı yeniden incelememize neden olmalı ve tartışmayı hakim olan saf araçsalcılığın ötesine taşımanın arzu edilirliğini öne sürmelidir. 5

Belirli bir düzeyde soru siyah ve beyaza indirgeniyor. İç Savaş hem Spiritüalist hareketin bir dönüm noktasıydı - teolojik ve ideolojik olarak büyük bir değişim dönemi - hem de ırk hakkındaki

Amerikan düşünce ve hislerinin bir dönüm noktasıydı. Irk ilişkilerindeki dramatik değişimler , işçi sınıfı beyazların kendi ırksal kimliklerine dair derin bir duyguyu içselleştirmeye başlamasıyla, sınıf temelli dayanışmayı "köle değil" olarak deneyimlemekten "siyah olmama" temelli bir dayanışmaya geçişle bağlantılı olarak, savaş öncesi yıllarda gerçekleşmişti. Ancak savaş sonrası dönemde, kölelik sorunu üzerine yarım on yıllık katliamdan ve eski kölelere oy hakkı ve medeni hakların genişletilmesinin sonuçlarının görünür hale gelmesinden sonra, bir zamanlar soyut olan ırk sorunları artık somut bir siyasi anlam kazandı. Basitçe söylemek gerekirse, beyaz Amerikalılar için ırksal düşünce hayatın ayrılmaz bir parçası haline geldi. [6]

Amerikan Güneyi'ndeki en büyük Spiritüalist topluluğuna ev sahipliği yapan New Orleans, ırksal değişimin yönü konusunda özellikle uzun ve şiddetli bir mücadelenin yeriydi ve şehir ırk ilişkileri tarihi açısından açıkça sui generis olmasına rağmen, birçok yönden Amerikan toplumunu genel olarak etkileyen değişimler için bir öncüydü. Savaş öncesi New Orleans'a özgü olan ve Creole'ları (karışık ırktan kişiler) beyaz ve siyah

arasında bir orta yolda konumlandıran orta derecede esnek üç kademeli toplumsal tabakalaşma sistemi, savaş sonrası yıllarda aniden ve felaketle çökerek beyaz ve siyahtan başka hiçbir gölge tanımayan katı iki kademeli "Amerikan" sistemine dönüştü. [7]

Benliğin kimliği ve Amerikan toplumunun yapıları konusunda takıntılı olan Spiritüalistler için ırksal kimlik sorunları hiçbir zaman yüzeyden uzak olmamıştı. Savaştan sonra Kuzey ve Güney'deki ırksal engeller kemikleşmeye ve sempatinin anlamı yavaş yavaş kaymaya başladıkça, birçok Spiritüalist Robert Hare'nin ırksal kıyaslanamazlığı maddi ve spiritüel dünyalara dahil etme yolundaki öncülüğünü izledi. Renkli Spiritüalistler aynı anda, savaştan kısa bir süre sonra genişleyen ufuklar döneminden, büyük ölçüde kısıtlanmış olasılıkların Yeniden Yapılanma sonrası gerçekliklerine doğru ilerlediler. Bu süreçte beyaz Spiritüalizm ile uzun bir sohbet yürüttüler , onu sempatiye daha az dayalı bir inançlar dizisine dönüştürdüler ve onu genişletilmiş anlamda hayırseverliğe, toplumsal eşitsizliğin kaçınılmazlığına örtük bir teslimiyete dönüştürdüler. Beyazlar için, önceden görülemeyen şekillerde , siyah Spiritüalistler yeryüzündeki

görünmez dünyanın bir parçası haline geldiler.

SİMPATİ VE DUYGU

Savaş öncesi Spiritüalizmin duygusal kalbi, açık bir bedenin gövdesinde, Spiritüalistlerin tüm bireylerin birbirinin içine girdiği ve birbirlerinin hayatlarını etkilediği inancında yansıyan bir "benlik"te atıyordu. Bu kozmik sistem, bir bağlantı ve aidiyet duygusu sağlıyor ve başkalarının sorunları için kişisel sorumluluk duygusunu besliyordu. Sayısız büyüleyici dersinden birinde, Cora LV Hatch, savaş öncesi spiritüel bedenin hissini, ima ettiği şeylerin ötesinde ele almıştı. "Dünyalar üzerindeki dünyalar ve sistemler üzerindeki sistemler, tüm insan kavrayışının çok ötesine uzanan, birbirleriyle en yakın ilişkiyi taşırlar ve hiçbiri bütünün bozulması ve buna bağlı karmaşa olmadan yok edilemez. Tanrı, Evreni öyle bir şekilde oluşturmuştur ki, en küçük atomdan sınırsız uzayı dolduran tüm kürelere kadar, mükemmel bir birlik ve birbirlerine bağımlılık vardır." [8]

Benliğin gözenekli, sınırsız ve karşılıklı olarak meşgul olduğu anlayışına gömülü olan sempati, bireylerin Viktorya döneminin ortasındaki yaşamın

karmaşık, kafa karıştırıcı ve hızla değişen toplumsal yapılarını çözümlemelerini ve bunlarda gezinmelerini sağlayan duygusal bir topografya yarattı. Uyum ve uyumsuzluk , ilişki ve engeller, Spiritüalistler için sadece kelimelerden ibaret değildi ; bunlar güçlü bir şekilde deneyimlenen duygusal durumlar ve bedenin sınırsızlığına müdahale eden bu toplumsal yapılar , duygusal, politik ve toplumsal olarak en sorunlu yapılar olarak ortaya çıktı ve reform için en acil şekilde haykırdılar.

Akla yatkın olarak, en azından, sempatik navigasyon herkese, ırktan bağımsız olarak açıktı. Robert Hare ve Jesse Ferguson, sosyal istikrar için sempatiyi yeniden haritalandırırken, sempatik ulustan direniş göstermeyen köleler hariç hepsini kovsa da, Spiritualizm'in savaş öncesi miti, saflarının New York Herald'ın "Kadın Hakları Adamları, Zenci Eşitliği Adamları ve Miscegens" ile dolu olduğunu ileri sürüyordu; bu *adamlar* , etten - kemikten bir "büyük kooperatif toplumu" kurmayı vaat eden, ruhları "bir beyaz adamın bir siyah adama haksızlık yapması durumunda kendine zarar vereceğini ve insanın ilahiliğine karşı günah işlediği oranda cennetteki İlahi'nin ihtişamına karşı

da günah işlediğini" öğreten iri gözlü, uzun saçlı radikallerdi. Spiritualist *Tiffany's Monthly'nin* editörü Joel Tiffany, Spiritualizm yaygın bir şekilde uygulanırsa, "sefahat ve ahlaksızlığın sonu geleceğini" öngörmüştü. Bencillik sevgiye dönüşecek. Uzun suç ve felaket kataloğuyla savaş sona erecek. Kölelik ve baskı ölecek. Sahtekarlık ve aldatmaca artık olmayacak. İnsan kurtarılacak ve cennetin krallığı gelecek ve Tanrı'nın iradesi cennette olduğu gibi yeryüzünde de gerçekleşecek." Spiritualist sempati, bin yılın nemli fitilini yakmaya söz veren entelektüel ve duygusal kıvılcımı sağladı. [9]

Ancak evrensel kardeşlik hakkındaki tüm konuşmalar, kölelik karşıtı ve medeni haklar hakkındaki tüm söylemler, kuzey eyaletlerinin eğilen masalarında yalnızca bir avuç Afrikalı Amerikalıya çevrildi. Merkezi otoritenin olmaması göz önüne alındığında, Spiritüalizmde dini ifade ve katılımda dikkate değer bir özgürlük olmasına ve Spiritüalist uygulamaların Batı Afrika'daki atalara tapınma ile en azından yüzeysel benzerlikler taşımasına rağmen , Afrikalı Amerikalılar ruhlara nispeten az ilgi gösterdiler. Bu daha da şaşırtıcıdır çünkü Birinci Dünya Savaşı'ndan bu yana

Spiritüalizmin oldukça senkretik bir versiyonu, aslında, ırksal baskı ve toplumsal tabakalaşmanın stresleriyle başa çıkmanın bir yolu olarak yorumlandığı Afrikalı Amerikalı topluluklarında gelişmiştir. [10]

Afro-Amerikanların ruh çevrelerine katılımına dair kanıtlar tamamen eksik değil: birkaç kişi deneyip kendi başlarına karar vermek için Spiritualist meydan okumasını kabul etti, ancak daha azı çok uzun süre kat içinde kaldı. Karışık ırktan bir New Yorklu olan Paschal Beverly Randolph, kendi kalıbında bir Spiritualist trans eğitmeni, şifacı, yazar ve reformcu olarak yedi yıldan fazla turneye çıktı, ancak 1858'de hareketle bağlarını kopardı ve onu terk ederek Gül Haççılığa, okültizme ve "seks büyüsüne" geçti. Randolph, tövbesinde hareketin çeşitli "aşırılıklarının" onu rahatsız ettiğini iddia etti -özellikle özgür aşkla flört etmesi- ve yüzyıllardır meraklıların, her yerde bulunan, takıntılı kötü ruhların daha da rahatsız edici korkularını tartıştı. [11]

Randolph cemaatten ayrıldıktan sonra, ruhsal birliğin gerçekliğini hiçbir zaman reddetmemiş olmasına rağmen, ona karşı güçlü bir Spiritüalist tepkisi vardı . Spiritüalistler Randolph'u umutsuz

yollarla bir öğretim görevlisi olarak başarısız bir kariyeri canlandırmaya çalışmakla suçladılar ve - *Spiritüel Telegraph* onun "bir medyum veya Spiritüalist olarak öneminin esas olarak kendi tahminleriyle sınırlı olduğunu" acı bir şekilde iddia etti. Emma Hardinge, Randolph'un kaybının hareket için pek bir şey ifade etmediğini acımasızca ekledi ve alaycı bir şekilde alabileceği her türlü tanıtımı alacağını ve "zenci şarkıcılığından başka her şeyi kabul etmekten mutluluk duyacağını" ima etti. Hareketin ulusal seslerinden birinin ağzından, bu acı iddia önemli bir ağırlık taşıyordu ve Randolph'un bundan sonra Spiritüalist lise çevresinden neredeyse dışlanması, Hardinge'in hedefini bulduğunu gösteriyor. Ancak başka bir düzeyde, Hardinge'in ifadesi daha fazlasını yapıyor; ırk siyasetinin, görüşleri Spiritüalist norm olarak tanımlanan her şeyden farklı olan bir Afrikalı-Amerikalı inanana karşı benzersiz bir şekilde nasıl çalıştırılabileceğine dair ipuçları veriyor. Tehlikeli bir yolda yürüyen Hardinge, Spiritüalizmi reddederek Randolph'un sahte bir siyah adam -bir ozan sahtekarlığı- haline geldiğini iddia etmekten hemen önce durdu ve bunu yaparak, siyah adamın kendisini reddederken

"Siyahların gerçek dostları" (ozanlardan kaçınanlar) ile kendini ilan ettiği hizalanmayı koruyabildi. İronik olarak, ama belki de tesadüf değil, Randolph hayatı boyunca kendi ırksal yapısı hakkında çelişkili iddialarda bulundu, bazen iddia etti, bazen de hiç Afrikalı kanı olmadığını inkar etti. [12]

Çok kısa olan Afrika-Amerikalı Spiritüalist araştırmacılar listesi, en önemlisi Sojourner Truth olmak üzere başkalarını da içerecek şekilde genişletilebilir, ancak listenin kısalığı en iyi ihtimalle ne kadar az ilgi olduğunun bir göstergesidir. İç Savaş sırasında Emma Hardinge, - Tennessee'deki "kaçak" mülteciler arasında göze çarpan sayıda kahin göstererek listeyi doldurmak için elinden geleni yaptı, ancak gerçek şu ki Kuzey'de Afrika Amerikalılar Spiritüalizmi hiçbir zaman büyük ölçüde benimsemedi. [13]

Afrikalı Amerikalıların ruhları, yaşayanlardan sadece biraz daha fazla ruh çemberlerine katılmaya meyilliydi. Kızılderililer mezar boyunca tekrar tekrar bir araya gelirken ve beyaz ruhlar normken, nispeten az sayıda Afrikalı-Amerikalı ruh konuşuyordu ve konuşanların çoğu komik bir lehçeyle gevezelik ediyor, kölelik karşıtı veya

eşitlikçi fikirlerden başka her şeyi ileten mesajlar iletiyordu. İç Savaş arifesinde, Virginia, Accomack County'den zehirlenmiş bir köle olan Rike, Francis H. Smith'e tipik bir mesaj iletti: "Burada çok daha mutluyum. Kutsanmış Tanrı, sevgili efendileri kadar soylu insanlara da bakar." Amaç, alçakgönüllülerin öbür dünyada bakılacağı gibi görünse de, Rike'ın "sevgili efendiler" ifadesini dahil etmesi, dünyevi ilişkilerin öbür dünya için uzun vadeli bir etkisi olmadığını ima ediyor; bu, neredeyse tüm iç savaş öncesi Spiritüalistlerin kabul edeceği bir görüştür . Ancak, tüm sınıflardan erkek ve kadınların ölümden sonra yüceltileceği iddiasına karşı, Rike'ın ifadesinin kısalığı, efendi ile köle arasında köleliğin politik ve ahlaki anlamını söndüren, onu vahşetinden arındıran ve bu özel kurumun ayrılmaz bir parçası olan sistematik eşitsizlik ve baskıyı gizleyen rahatsız edici bir eşdeğerlik kuruyor .

Diğer köleleştirilmiş ruhlar Rike'tan daha çok ozan moduna yaklaşıyorlardı ve ırksal şiddet ve egemenlik sorunlarından gözlerini kaçırmakla aynı derecede ilgileniyorlardı. Yakın zamanda ölen bir "Richmond kölesi" olan Sam, ölümden memnun olduğunu ancak değişikliklerden kafasının karıştığını ifade etti. "Oh, bress de Lor, efendim,

özgürüm, özgürüm, özgürüm Efendim, bu yer neresi? Ben hiç burada olmadım, efendim. Öyle olamaz—Richmond olmalı, efendim. Oh, sevgili efendim, ben kaynaştım. . . . Efendinin elli zenci var. Bana konuşmayı, yazmayı, okumayı öğrettiler, hasta olduğumda benimle ilgilendiler. Efendinin paltolarını ve çizmelerini fırçalardım; ama ben özgür olmak istiyordum. Efendi öldüğümde özgür olmam gerektiğini söylüyor—bu yüzden ben de ölü ve özgürüm. . . . Ne diyeceğimi bilmiyorum efendim, çünkü ben kaynaştım." [15]

Sam duygularını iletirken, "Evet, eski plantasyona gitmek istiyorum, efendim," diyerek bitirdi ve eski evine özlem duyan mutlu kölenin ozan idealine, beyaz duygusal edebiyatın zavallı kurbanından çok daha yakındı; kölelik yanlısı kışkırtıcıların duygusal paternalist ethosuna, kölelik karşıtı duygusal edebiyattan daha uygundu. Sam'in köleliğin faydaları listesinde eğitim, sağlık hizmeti ve (görünüşe göre) hafif bir iş günü vardı ve özgür olmak istediğini söyleyerek coşkusunu dizginlese de eski plantasyonunu özlüyordu. Dahası, Sam'in massa terimini kullanımında , örtük olarak beyaz bir okuyucuya atıfta bulunmak için genel bir terim kullanıp kullanmadığını veya kendi

"massa"sını mı reklam ettiğini belirlemek mümkün değildir. Her iki durumda da, etki Tanrı'nın hem köleleri hem de efendileri önemsediğini ima etmektir - "massa" Sam'in gelecekteki durumu hakkında haklıydı, "massa" soruları sordu ve gitmek istediği yer "massa'nın" çiftliğiydi. Daha da önemlisi, yaşamda deneyimlenen sosyal ilişkiler - "massa"nın çiftliğin sahibi, geçimini sağlayan ve kontrol eden kişi olarak - ölüm tarafından değiştirilmemiş gibi görünüyor.

NEW ORLEANS İLAHİYATI: HENRI LOUIS REY

Emma Hardinge, kuzey fikirlerinden duyulan korkunun Spiritüalizmin güneydeki yayılmasını engelleyeceğinden endişe ediyordu ve bu yüzden köleliğin başkentlerinden biri olan New Orleans'a yaptığı ziyarette, hareketin hem Amerikan hem de Fransız toplulukları arasında geliştiğini görünce şaşırdı. "New Orleans ilahiliği", Spiritüalizmi besleyebilecek türden utanmaz, saygısız sapkınlığı belirtmek için kullanılan yaygın bir terimdi zaten, ancak Hardinge 1859-60'ta ziyaret ettiğinde, Spiritüalizmin alışılmadık derecede gelişmesinin nedenleri özellikle ırk ve etnisite siyasetinde kök salmıştı. [16]

Antebellum Spiritualist bağlılığına ilişkin istatistikler, kimin sayılması gerektiğini değerlendirmek için anlamlı standartların eksikliği göz önüne alındığında, bilindiği üzere güvenilmez olsa da, mevcut veriler Louisiana'nın Güney için alışılmadık derecede güçlü bir toplulukla övündüğünü gösteriyor. Karşılaştırma yapmak adına, Uriah Clark'ın *i85p için Spiritualist Kaydı,* New York Eyaletinde 240.000 Spiritualist olduğunu, nüfusun sağlıklı bir %6'sını, Massachusetts (%6) ve Ohio (%4)'un çok geride olmadığını, ancak güney eyaletlerinin büyük ölçüde spiritüel) bir çoraklık olduğunu gösterdi. Sadece 20.000 Spiritualist'e (1,7%) sahip Louisiana ve Tennessee (10.000; %0,9), ham sayılar açısından önemli Spiritualist nüfuslara sahipti ve Louisiana için çoğunluğun Hilal Şehri'nde yoğunlaştığı anlaşılıyor. [17]

Bu rakamların önemini değerlendirmeye çalışırken, güvenilmezden spekülatif olana doğru savruluruz: Kuzeyli akranlarının aksine, güneyli Spiritüalistlerin Afrika-Amerikan desteğiyle desteklendiğine dair kışkırtıcı ancak kesin olmayan kanıtlar vardır. Örneğin, Güney'deki görevi sırasında Hardinge, ev sahiplerinden biri olan

Albay MacCrae'nin plantasyonunda büyülenmiş bir köleyle karşılaştı ve MacCrae'nin ölen oğlundan mesajlar iletti. Bu, bir köle için riskli bir girişim gibi görünse de, bu çaba, iletilen bilginin kişisel doğasına dayanarak gerçekliğini kabul eden albay tarafından iyi karşılandı. Daha da varsayımsal olarak, olay bu tür karşılaşmaların New Orleans ile sınırlı olmayabileceğini ima ediyor, çünkü Hardinge medyumun aslen Kuzey Karolina'dan geldiğini ve MacCrae'nin plantasyonuna gelişinin, kölenin MacCrae'nin oğlunun ölüm koşulları hakkında hiçbir şey bilmediğini varsayacak kadar yakın bir zamanda olduğu anlaşılıyor. [18]

Ancak New Orleans, istikrarlı, bağımsız bir Afrika-Amerikan Spiritüalizminin varlığına dair daha güçlü kanıtlar sunmaktadır. Aynı tur sırasında Hardinge, Valmour adında güçlü bir medyum olan ve “kendi bağımsız araçlarına sahip” hizmetlerini dünyaya bağışlayan bir Creole spiritüel şifacıyla tanıştırıldı. Valmour’un bir meslektaşı olan Henri Louis Rey, Hardinge ile olan görüşmesini dramatik bir görüşme olarak hatırladı: Rey, Valmour’un Odd Fellow’s Hall’ün önünden geçerken spiritüel bir etkiyle sarsıldığını ve oditoryuma girmek zorunda kaldığını bildirdi. Hardinge, anında Valmour ile

sempatik bir yakınlık hissettiğini fark etti ve “Bu Kardeş buraya gelip bana konuşma gücü versin, elektrikle dolu.” diye bağırdı. [19] Görüşmelerinin koşulları ne olursa olsun, Hardinge, Valmour ve çevresinden yeterince etkilenmişti ve “ya asil Creole’lar Spiritüalizmi fırtına gibi almaya kararlı ya da ruhlar onları almaya kararlı.” dedi . Her iki durumda da haklıydı. [20]

Roma Katolik kökenli, nispeten varlıklı Frankofon Creoles'lerden oluşan bir çekirdekten oluşuyordu . Louisiana Creoles'in belirgin sosyal ve entelektüel konumu, son on yılda tarihçiler arasında yoğun bir ilgi uyandırdı ve antebellum New Orleans'taki ırksal rahiplik sistemi birçok nüansa sahipti. Amerika Birleşik Devletleri'nin başka yerlerinde bulunan siyah ve beyazın katı, ikili sisteminin aksine, New Orleans'ta ırklar üç kademeye ayrılmıştı ve aralarında bir miktar hareketlilik vardı ve her kademe etnik köken, sınıf ve milliyet temelinde bağlılıklara göre daha da alt bölümlere ayrılmıştı. [21]

beyazlar (Amerikalı ve Fransız; göçmen ve yerli doğumlu) ile en alttaki siyahlar (köleleştirilmiş ve özgür) arasında , çoğunlukla karışık ırktan ve çeşitli ulusal yakınlıklardan oluşan Kreollerden

oluşan bir orta basamak vardı. Örneğin, kendisi de bir New Orleans Kreolü olan Rodolphe Lucien Desdunes, "Latin Ne gro" ile "Amerikan Zencisi" arasında belirgin bir fark olduğunu fark etti, bu kategorilerin hiçbiri fenotipe açıkça uymuyordu. Des dunes'a göre "Birisi umut ediyor, diğeri şüphe ediyor." "Bu nedenle, birinin liyakat elde etmek için, diğerinin avantaj elde etmek için her türlü çabayı gösterdiğini sıklıkla algılarız. Biri eşitliğe, diğeri kimliğe özlem duyar. Biri, bir erkek olduğunu düşünmek için Zenci olduğunu unutacaktır; diğeri, bir Zenci olduğunu düşünmek için bir erkek olduğunu unutacaktır. Bu radikal farklılıklar, her ikisinin de duygularını, bu özelliklerle doğrudan uyum içinde etkiler." [22]

New Orleans'ın Spiritüalist Kreolleri çoğunlukla Latin Negro akımından besleniyordu. Birçoğu beyazlığın daha düşük nişanlarından bazılarının tadını çıkardı - daha yüksek bir eğitim, kültürde bir incelik - ve bazıları önemli mülk sahipleriydi, hatta köle sahipleriydi. Yine de bir grup olarak, yalnızca renk veya ırka dayalı ayrımların veya yasal engellerin dayatılmasını şiddetle reddettiler ve direndiler. Henri Louis Rey'in üyesi olduğu Société d'Économie gibi seçkinci örgütler kurmuş olsalar

da , bunlar ırktan ziyade mesleğe (ve dolayısıyla sınıfa) dayanıyordu. New Orleans'taki Creole radikalizminin sonraki tarihinin ve ırksal baskıya karşı güçlü ve dirençli direnişlerinin, ya Amerikan ırk kategorileri arasında kalmış sınırda bir varlık olarak deneyimlerinden ya da sınırsız bir benlik anlayışına sahip Spiritüalist anlayışlarından kaynaklandığını iddia etmek çok basite indirgemek olur; ancak bu benlik anlayışlarının herhangi bir tek boyutu aşan bir biçimde bu radikalizmi yansıttığını, desteklediğini ve sürdürdüğünü öne sürmek de yanlış olmaz.

Kuzey'den bu liman şehrine gelen konuşmacı ve fikir akışı göz önüne alındığında beklenebileceği gibi, Creole New Orleans'taki Spiritüalizm başlangıçta büyük ölçüde kuzey etkilerinden ve - ayrıca belirgin bir ölçüde Fransız etkilerinden yararlandı. Kuzey Spiritüalist dergileri şehirde dolaşıyordu ve Thomas Gales Forster, Emma Hardinge ve James V. Mansfield dahil olmak üzere kuzeyli elçiler orada şanslarını denediler. New Orleans Spiritüalizmi, daha güçlü bir Roma Katolikliği tonu (ve buna karşı), farklı bir iletişim ruhu takımı (Katolik rahipler ve dini figürler dahil) ve elbette farklı bir dil gibi bazı ayırt edici

özelliklere sahip olsa da, Rey çoğu açıdan herhangi bir kuzey seansında duyulabilecek iletişimleri kaydetti. Père Ambroise gibi New Orleans ruhları, ruhun bedeni terk ettikten sonraki kaderini, kuzeyli ruhların kullandıklarına neredeyse aynı terimlerle tanımladılar, spiritüel ve maddi bedenler arasındaki ayrımı ve sistemi bir bütün halinde birleştirmede sempatinin rolünü vurguladılar. “Maddi bedenlerimizden ayrıldığımızda, her birimiz dünyevi hayatını sürdürdüğü şekilde, görünmez dünyaya gireriz. Şu veya bu ruhları birleşmeye yönlendiren sempatiye göre farklı toplumlarımız vardır. Kardeşlik, maddi olanın hakim olduğu kişiler hariç, aramızda mevcuttur.” [23]

Tıpkı kuzeyli ruhların dinleyicilerine güvence vermesi gibi, güneyliler de talimata ihtiyaç duyan her ruhun talimat aldığını ve tüm ruhların, *taşıyıcısı olan bebek bile olsa, küreler arasında hızla ilerlediğini belirttiler.* ölümle yarıda kesildi: bebek "kendini sempatik bir ruha bağlar", Rey'in bilgisi dahilindeydi , "hayatı boyunca ona rehberlik eden, kendini ona gösterir. Size öğüt veren, size güzel düşünceler öneren ses onundur." Ruh eğitmenleri ve bebeklerin kaderiyle ilgili kaygılar bu nedenle New Yorklular ve New Englandlılara

özgü değildi ve paralellikler, öbür dünyanın herkesi kapsadığı, hiçbir seçim, sonsuz işkence, öfkeli, cezalandırıcı bir Tanrı olmadığı ısrarına kadar uzanıyordu ve ayrıca öfkeleri öncelikle Roma Katolik Kilisesi'ne ayrılmış olsa da, New Orleans çevrelerinin açıkça din karşıtlığına da uzanıyordu. [24]

Her şeyden önce, tüm elektriği ve fizikselliğiyle, şüphe götürmez Spiritüalist benlik, neredeyse her seansı canlandırırken bulunabilirdi. Çemberin halka açık olduğu ilk günlere geri dönüp baktığında, Rey, sadece merak arayanların varlığının çemberin ilerlemesini engellediğini hissetti, çünkü meraklılar "arzularıyla, çemberin uyumunu bozan, farklı oldukları kadar çeşitli akımlar oluşturdular." Ancak daha sonra, çember daha olgunlaştığında ve deneyimli Spiritüalistlerin uyumlu bir çekirdeğiyle sınırlı olduğunda, üyelerin önemli spiritüel ilerleme kaydedebildiklerini, bir beden olarak daha birleşik ve uyumlu olduklarını, kendilerinin "tek büyük bir kooperatif toplumu" kavramıyla daha uyumlu olduğunu ileri sürdü. [25]

Rey çevresi, İç Savaş'ın patlak vermesiyle askıya alınması zorunlu hale geldiğinde henüz olgunlaşmamıştı. Kreol seçkinlerinin birçok üyesi

gibi Rey de bir Konfederasyon milis birimi olan Louisiana Yerli Muhafızları'nda hizmete gönüllü oldu. Louisiana'nın özgür renkli insanların Fransız ve İspanyol sömürge dönemlerine kadar uzanan uzun bir askeri katılım geçmişi vardı , ancak özgür renkli insanların ırksallaştırılmış köleliğin korunması için savaşmayı seçecekleri düşüncesi, en hafif tabirle, şaşırtıcıdır. Savaştan sonra alayın bir gazisi olan Charles W. Gibbons, yalnızca hayatı ve malı için korktuğu için gönüllü olduğunu, ancak diğerlerinin bölgeleriyle özdeşleşmiş, sosyal konumlarını güçlendirebileceklerini düşünmüş veya köle sahipleri olarak ekonomik çıkarları için askere yazılmış olabileceklerini ifade etti . Her durumda, New Orleans Kreollerinin ara konumu, böyle bir hizmeti daha az değil, daha olası hale getirdi. [26]

Rey askere yazıldığında yirmi dokuz yaşında bir katipti ve Creole toplumundaki yüksek sosyal statüsünün bir yansıması olarak yüzbaşı rütbesine terfi etti. Kardeşleri Armand (davulcu), Octave (teğmen) ve Hippolyte (onbaşı) da ona katıldı. New Orleans'ta görevlendirilen birliğin hiçbir zaman anlamlı bir görev yapmasına izin verilmedi; onlar eylem için değil, gösteriş içindi ve beyaz alaylarla karşılaştırıldığında yetersiz donanımlı, asgari

düzeyde silahlı ve muhtemelen güvenilmeyen kişiler olarak sıkıntı çektiler. 1861'deki bir Noel kutlamasında sunduğu kadeh kaldırma konuşmaları, bu muamelenin Rey ve arkadaşı André Cailloux gibi subaylar üzerindeki etkisine dair küçük bir pencere sunuyor. Kadehini kaldıran Rey, "Genç Amerika'nın zincirlerini kıran, Anavatan boyunduruğunu atan ve dünyanın ilk ulusları arasında yer almasını sağlayan Devrimi" selamladı. Daha sonra “şimdiki Devrim”e ve “tüm Devrimlere —çünkü bunlar insanın ilerlemesini sağlar ve onu gerçek kardeşliğe giden yola götürürler”e bir kadeh daha ekledi. Belirsiz bir şekilde , kadehler aynı anda hem Konfederasyon’u kutluyor hem de onu tehdit ediyor gibi görünüyor. [27]

Nisan 1862'de Federal güçler New Orleans'ı ele geçirdi ve Konfederasyon yetkililerinden aldıkları emirler ne olursa olsun, Yerli Muhafızlar silahlarını yığdılar -bazılarını Federallerden gizlediler- ve orada kaldılar. Konfederasyon ordusundaki statülerinin farkında olan, kimliği belirsiz Albay Labatut'un adamlara "Size vereceğim bir tavsiye varsa, o da evlerinize dönmenizdir, çünkü sizinle alay ediyorlar, yaptıkları bu!" dediği bildiriliyor. Şehrin yeni Federal komutanı Benjamin Butler,

başlangıçta Afrikalı Amerikalılar'ı asker olarak kullanma niyetini Konfederasyonlulardan daha fazla taşımıyordu , ancak insan gücü eksikliği ve askeri zorunluluk isteksizliğini yendi ve Henri ve kardeşi Octave de dahil olmak üzere Muhafız subaylarından oluşan bir heyetle, hizmetlerini Birliğe sunmaları için pazarlık yaptı. Onların müdahalesiyle 1862 sonbaharında üç alay kuruldu, Henri Rey ve Cailloux Birinci Yerli Muhafızlar'da yüzbaşı olarak atandılar, Octave Rey İkinci Alay'da teğmen oldu ve üçüncü kardeş Hippolyte Üçüncü Alay'da görev aldı. [28]

Kağıt üzerinde Butler, yalnızca özgür statülerini kanıtlayabilenlerin Muhafızlarda görev yapmasına izin verileceği konusunda ısrarcıydı, ancak birçok köle saflara katıldı ve köleler İkinci ve Üçüncü Alayların çoğunluğunu bile oluşturmuş olabilir. Tarihçi ve İkinci Alay gazisi Joseph T. Wilson, "fiziksel olarak iyiyse özgür olduğuna yemin eden herhangi bir zencinin kabul edildiğini" iddia etti. [29]

Rey radikalizmin zirvesinde olduğu için, köleler üzerindeki hakimiyeti ırk hakkındaki görüşlerini güçlendirdi ve Kasım 1862'de, hatta daha önce, ırksal kurtuluşun hizmetinde pan-ırksal bir ittifakı aktif olarak hayal ediyordu . Bir yoldaşına,

"Kampımızı ziyaret edin," diye yazdı; "geçit töreninde, siyah, sarı veya beyaz ellerin tuttuğu, güneşte parlayan binlerce beyaz süngü göreceksiniz. Önyargılarımızın olmadığını, herkesi - kampa kabul ettiğimizi; ancak insan eti satan satıcıların görüntüsünün bizi hasta ettiğini; ancak, Zenci olmamıza rağmen, nasıl davranacağımızı bildiğimiz için, önyargılarının bizi kendi içimizde yürütmeye zorladığı şiddetli iç mücadeleyi onlardan tamamen gizleyerek onları kabul ettiğimizi bilin." [30]

Butler'ın Körfez Bakanlığı'nı yönetmesi sırasında, Birinci Alay ilk aktif görevini İç Savaş'ın en şiddetli çatışmalarından biri olan Port Hudson'da gördü. Port Hudson kuşatması, Vickburg için daha önemli olan kampanyanın yan gösterisinden biraz daha fazlası olsa da , hem Kuzey hem de Güney için siyah birlikleri içeren ilk büyük çatışmalardan biri olarak önem kazandı. Siyah alayların sürdürdüğü katliam, köleleri silahlandırmanın destekçileri tarafından asker ve erkek olarak hareket etme kapasitelerinin kanıtı olarak görüldü ve aynı şekilde muhalifler tarafından da yetersizliklerinin kanıtı olarak görüldü. Her iki durumda da, Birinci Yerli Muhafızlar, 27 Mayıs 1863'teki saldırının ön

saflarında yer alan alaylardan biriydi ve iki subay Cailloux ve on altı yaşında özgür siyah teğmen John H. Crowder da dahil olmak üzere yirmi altı kişinin çatışmada öldürüldüğünü gördü. Cailloux'nun ölümü basında, kolu kurşunla parçalanmış olmasına rağmen askerlerini teşvik ederek sergilediği yiğit tavır nedeniyle özellikle dikkat çekti. Konfederasyonlular siyahi bedenlerin yakınında defin detaylarına izin vermediği için birkaç gün boyunca sahada yatan Cailloux, kurtarıldı ve ayrıntılı bir kamu töreniyle toprağa verildi. Henri veya Octave Rey'in saldırı sırasında fiziksel olarak orada olması pek olası değil: kayıtlar, Henri'nin 30 Nisan'da sağlık nedenleriyle istifa ettiğini, Octave'in ise Mart ayında "önyargı nedeniyle" istifa eden İkinci Alay'daki subaylardan biri olduğunu gösteriyor. [31]

REY'İN YENİDEN İNŞA EDİLEN ÇEMBERİ

New Orleans'a dönen Henri, Spiritualist çevresini yeniden canlandırdı ve hem kendisi hem de Octave, şehrin siyah Cumhuriyetçileri arasındaki en radikal klikle ittifak kurarak ırksal eşitlik mücadelesini üstlendiler. Octave, 1868'den 1877'ye kadar New Orleans polis şefi olarak görev yaptı ve Henri,

1868-70'te Cumhuriyetçi eyalet temsilcisi olarak görev yaptı. Savaş sonrası yıllar, New Orleans'ın gördüğü en çalkantılı yıllar oldu; 30 Temmuz 1866'da ölümcül bir ırk isyanı ve oy hakkı yanlısı aktivistlerin katledilmesiyle sınırlandı - bu sırada polis, Konfederasyon üniformalı sivillerin yardımıyla düzinelerce kişiyi dövdü, bıçakladı veya vurdu - ve Eylül 1874'te şiddetli bir ırk isyanı yaşandı. [32]

Irksal şiddet tehdidine özel bir boyut katan şey, üç kademeli savaş öncesi ırksal atama sisteminin, sonunda Jim Crow'da kanunlaştırılan iki kademeli, "Amerikalılaştırılmış" sisteme kademeli olarak çökmesiydi. Creole'lar yasal ve toplumsal olarak siyah olarak tanımlanıyordu ve ırksal tanımlamadaki her türlü akışkanlık yok edildi. Artan baskı karşısında , radikal Creole'lar basında, oy pusulasında (mümkün olduğunda) ve mahkeme salonunda tepki göstererek, New Orleans'taki renkli insanlara istifa ve rehavete kapılmamaları ve ırksal baskıya karşı birlik içinde kalmaları için yalvardılar. Ayrıca, siyah Louisianalılarla ırksal ortak bir davaya dair genişletilmiş bir farkındalıkla ve karşılıklı çıkar ve karşılıklı yanıt gerekliliğine dair empoze edilmiş bir farkındalıkla karşılık

verdiler. Şehirdeki İngilizce konuşan renkli insanları Fransızca konuşanlardan ve zenginleri fakirlerden ayıran çekişmelerden kaçınma ihtiyacı böylece yaygın bir nakarat haline geldi. Geriye dönüp bakıldığında ayrımcılık ve ırksal boyun eğdirmenin durdurulamaz olduğu görülse de, Rey'ler New Orleans'ta ırk ilişkilerinin Amerikanlaşmasına karşı direnişin ön saflarında yer aldılar; Spiritüalizmleri destek ve teselli sağladı, mücadelelerine entelektüel ve ahlaki bir yapı kazandırdı ve en önemlisi, benzer düşünen radikallerin buluşabileceği fiziksel bir nokta sağladı. [33]

Eve döndükten birkaç hafta sonra, Henri Rey ve çevresi ölülerden ve ayrılanlardan haber almaya başladı ve hemen hemen hemen Creole şehit Cailloux kendini onların koruyucusu olarak atamak için geri döndü. "Beni öldürdüklerini sandılar," diye yazdı, "ama beni yaşattılar. . . . Eğer mücadelede ölürseniz sizi dünyamıza kabul eden ben olacağım, öyleyse savaşın! Tanrı özgürlük ister, kardeşlerimiz ona sahiptir, eşitlik daha sonra gelecektir, bu doğru, ancak tüm yapılarda ilk taş olmalı . . . özgürlüğe giden yolda basamak taşı görevi görecek kurbanlar olmalı." [34]

çemberin ruh rehberi rolünü üstlenmesinin - nedenleri aldatıcı derecede basittir. Elbette, silah altında ölen, kahramanca bir yiğitlik gösterisinde düşen, Creole olarak, asker olarak, Spiritualist olarak Spiritualist arkadaşlarıyla birçok düzeyde sempatik bağlantılar kuran bir *yoldaştı* . Görevlendirilmesinin başka avantajları da vardı. Savaştan önce puro yapımcısı olan, Paris'te eğitim gören Cailloux, "cilalı tavırları ve kendine güvenen havası" nedeniyle de saygı görüyordu. Bir övgüde, "adamlarının idolü, gerçek bir Louisianalı tipi" olarak övüldü, "onları kutsal Özgürlük davasının bütünlüğü içinde savundu ve ırkını kendisine yöneltilen aşağılamadan kurtardı." Ancak en önemlisi Cailloux, Muhafızlardaki diğer subayların neredeyse hepsinin aksine, saf Afrika kökenli olduğunu, "New Orleans'taki en siyah adam " olduğunu gururla savundu. O, Afrika mirasıyla yeni zorunlu bir özdeşleşmenin yaşayan (şimdi ölmüş) örneğiydi, ancak aynı zamanda yalnızca ırk veya fenotipe dayalı ayrımların lanetli olduğu Creole ilkesinin de canlı örneğiydi; New Orleans'ın en siyahi adamı olan bu adam, bu dava uğruna şehit oldu ve Creole toplumu kadar güney beyaz toplumunun da değer verdiği erdemlerin örneği

oldu . New Orleans toplumunu bölen sınırları ortadan kaldırma çabalarında, Creole Spiritüalistleri ilk olarak Afrika kökenli kişiler arasındaki sınırları ortadan kaldırmayı hedeflediler . [35]

Birçok yönden canlanan çember, 1861'de kaldığı yerden devam etti. Manevi ahiret kuzeyin tonunu korudu; hala güneşliydi ve sempati ve yakınlıklarla doluydu. Bir ruh, ruh dünyasını birleşik, sonsuz ilerleme ve arzuların tatmini olarak tanımladı, ruhlar "en mükemmel uyum içinde yaşıyor... ihlal edemeyecekleri ve onları ne çaba ne de şiddetle kontrol eden yasalarla sınırlanmış." Her ruh, her zaman olduğu gibi, "eziyet görmeden ve en ufak bir kıskançlık veya haset duymadan" ilerledi ve herkes gerekli olan eğitimi aldı. Ruhlar, "Her zevke uygun evlerimiz var," diye ekledi, "her arzuya, hepsi hayranlık uyandıran, akıllı ve uyumlu bir şekilde düzenlenmiş . Her biri kendisine ait olanı alır ve yeni organların yüceliğiyle, muazzam yeni hislerle, sonsuz, hayranlık uyandıran, takdir edilebilir ve tüm güçle, mükemmel ve lezzetli bir şekilde deneyimlenerek var olur." [36] Dahası, bu ruhlar ruh dünyasında “hiçbir şeyin gizli olmadığını, çünkü hiçbir şeyin kaybolamayacağını” iddia etmeye

devam ettiler . Başka bir deyişle, Creole ruhları, kuzey ruhları gibi, diğer benliklerin içsel düşüncelerini ve duygularını hala kavrayabiliyor ve anlayabiliyordu. [37]

Daha kişisel bir düzeyde, Rey çevresinin üyelerinden birinin (birkaç Lavignes Yerli Muhafızlarda görev yaptı) kız kardeşi olan Henriette Lavigne, siyasi ayrımcılığı desteklemede sempatik alışverişin rolünü vurguladı . "Sabırlı olun," diye öğüt verdi, "hayranlık uyandıran işinize devam edin; bu sizin talihin. Bu kötü yoldan geçin, tüm hatalarınızı terk edin, kalbinizi nazik düşüncelerle, sonra ruhsal neşe, iyilik ve hayırseverlik ruhunu besleyin, acınızı hiç olmayanlarla paylaşın ve acılarınızda teselli bulun." [38]

Diğer şekillerde, İç Savaş'tan sonra Rey'in çevresinde ortaya çıkan Spiritüalizm, kuzeyli beyaz Spiritüalizm'den önemli ölçüde ve giderek artan bir şekilde farklılaşmaya başladı ve Creole topluluğunun Spiritüalizm'i kendi dini, sosyal ve politik amaçlarına nasıl seferber etmeye ve uyarlamaya başladığını gösteren şekillerde farklılaşmaya başladı. Farklılıklar çoğunlukla türde olmaktan ziyade vurgulamayla ilgili olsa da,

giderek daha belirgin hale geliyor ve daha tutarlı bir şekilde benzersiz bir bölgeyi belirliyorlar. Savaş sonrası Creole Spiritüalizm'inde bulunan en belirgin yeniliklerden biri, bir talih çarkı olarak adlandırılabilecek şeyin işleyişine olan inançtır. Kuzeyli ante bellum Spiritüalistlerin çoğu, ölümlü suçlular için öbür dünyada bir ceza olmadığını savunurken - ve Creole'lar genel olarak aynı fikirdeydi - Rey'in ruhları, ölümle birlikte gelen statüdeki değişikliğin toplumun tüm üyelerini yerle bir ettiği, güçlü düşükleri ve hor görülenleri saygınlığa kavuşturduğu şeklindeki ikincil bir nakaratı tekrar tekrar vurguladı. Ruh Daniel Webster, bir ruh olarak yaşadığı deneyimlerin kendisini "dünyevi kardeşlerini" affetmek zorunda hissettirdiğini belirtti ve hayatta kendisine bahşedilen defne dallarının kendisini diğerlerinden üstün hissettirdiğini itiraf etti. "Ama maddi zarfımdan bir kez sıyrıldığımda ne ani bir değişiklikle karşılaştım," diye hıçkırdı, "ve tüm kardeşlerimden daha fazlası olmadığımı anladığımda. Evet dostlarım, aklı hâlâ birçok iyi nedenden dolayı karanlıkta kalanları affediyorum. En bilgili insanların, kardeşlerini böyle bir cehalet halinde tutmak için bilgilerinden yararlanan kişiler

olduğunu düşündüğümde bunu yapmaktan kendimi alamıyorum.” En büyük zorba nutuk da Napolyon'unki gibi doğrudandı. “Ah, krallar,” diye haykırdı. “Kendinizi efendi sananlar, kendinizi aldatmayın; siz sadece gururunuzun kölelerisiniz. Dünyadaki ilk kişiler olan sizler, burada son kalacaksınız ve benim gibi, omuzlarınıza attığınız kraliyet pelerininden pişman olacaksınız.” [39]

Yaşayanların arasındaki toplumsal ilişkilerin temelini yeniden hayal ederken, ruhlar, siyasi tiranlar, ırksal baskıcılar (Calhoun, Clay) ve ırksal baskının kuzeyli destekçileri (1850 Uzlaşması'nın destekçisi Webster gibi) dahil olmak üzere baskıcı sınıfın görüşlerini araştırırken nispeten tarafsızdı. - Ancak Creole çevresi, ezilen sınıfın görüşlerini ortaya çıkarmada kuzeyli meslektaşlarından daha ileri gitti. Düşmüş kadınlardan, suçlulardan ve kölelerden gelen mesajlarda, ruhlar zamansal - kaderi içsel liyakatten ziyade büyük ölçüde toplumsal faktörlere atfettiler. Bir ruh, "Düşmüş kadını kınamayın," diye yalvardı, "çünkü onun düşüşü çoğu zaman toplumun adaletsizlikleri yoluyla onun hatasıdır." Bu hor görülen kişilerin ölümden sonraki kaderini düşünen , hayattayken “sahte erdem fikirleri” besleyen bir köle olan [Sylvia] ,

“suçlu olmadığı sürece” kölenin “her zaman Rab’den aydınlık bir taç ve büyük ve muhteşem bir cezaya değer olan anında bir kurtuluş alacağını” savundu.40

Beyaz Spiritüalizmin kozmik ekonomisi, karşılıklı yükselme kavramından , kendilerini geliştirmek isteyen tüm ruhları yükselten ebedi bir ilerlemeden doğmuştur. Creole'lar bu modelin bazı temellerini kabul etmiş olsalar da, ırksal tabakalaşmanın oldukça tartışmalı ama giderek sertleşen sistemindeki alt üyeler olarak deneyimleri, bu tür iyimser yaklaşımları kozmik eşitlik vaadinden daha az çekici hale getirmiş olabilir. Bazı kuzeyli Spiritüalistler, mutlu kölelerin özgürlüğe kavuştuğu ve baskıcılarıyla yan yana yaşadığı bir ahiret hayal ediyor gibi görünürken, Creole Spiritüalistler, geçmişlerine pişmanlık duyarak güçlülerin kölelerin ayakları dibine indirildiğini hayal ettiler. [41]

, belki de kısmen bir Roma Katolikliği etkisi yansıtarak, sempati ilkesini ruh dünyasının primum mo bile'i olarak sempatiye bağlamaları bakımından daha da farklıydı . Tesadüfen değil, Aziz Vincent de Paul, hayırseverliğin toplumsal anlamını araştıran mesajları iletmede büyük (ve artan) bir rol üstlendi.

"Hayırseverlik," diye ısrar etti, "tüm eylemlerinizde size rehberlik edecektir... Hayırseverlik, sizi hata içinde yaşayanlara karşı hoşgörülü yapacaktır." Spiritüalist terimlerle hayırseverlik, toplumun üstün üyelerinin astlarına maddi mallar hediye etmesi anlamına gelmiyordu. Aziz Vincent'a göre, "Hayırseverlik verilen sadakalarda değil, sizi kınamak yerine affetmeye yönelten cömert ruhta yatar." Hayırseverlik, uygulamada, gelecekteki, ruhsal bir düzlem için vaat edilen seviyelendirmeyi, geçici, dünyevi bir durumda bir seviyelendirmeye dönüştürebilirdi. Güçsüz, birliksiz ve tehlikede olanlar için, hayırseverlik, değişim ilişkilerini daha somut terimlerle sunarak, kime neyin verilmesi gerektiğini belirleyerek, ahlaki borç yumağının tanımını yaparak toplumsal değişimi hızlandırmak için sempatiden daha etkili bir araç sundu. Dahası, Spiritüalist olmayan bağlamlara kolayca çevrilebileceğini vaat eden uzun bir Hristiyan geleneğinden yararlandı. [42]

Kuzey Spiritüalist teorisindeki bu değişiklikler, Rey'in medyumluğu altında alınan mesajların sosyal içeriğine dair küçük bir tat sunar. Kuzeyli meslektaşlarından daha az olmamak üzere, Creole Spiritüalistleri bireyin kimliğinin ölümden sonra da

devam ettiğini ve bireyin kimliğinin ve ırksal adalet mücadelesindeki konumunun o bireyin mesajlarını yorumlamak için kritik olduğunu savundular. 1860'lar boyunca akrabalar ve arkadaşlar, ünlü Fransızlar ve Louisianalılar da dahil olmak üzere çeşitli ruhlar iletişim kurarken, çember, Port Hudson'ın acımasız tarlalarında "bir köpek gibi" ölen Yerli Muhafızlar'daki yoldaşlardan ve hastalıktan ölenlerden güçlü, açık sözlü mesajlar aldı. Savaş sırasında öldürülen ilk Konfederasyon subayı olan Albay Dreux, "Hiçbir şey için savaşmadık" dediğinde, ruh Cailloux, "Bir şey için savaştık" diye karşılık verdi. [43]

Bu ve ırksal adalet mücadelesiyle ilişkilendirilen diğer ruhlar, 1860'lardaki politik olayların gidişatı hakkında sürekli bir yorum sürdürdüler. Toussaint L'Ouverture hem politik hem de dini despotizme saldırdı , John Brown ("Amerikan İsa") ırksal eşitlemeyi ele aldı ve Abraham Lincoln ulusun kaderinden bahsetti. Mesajları genellikle belirli politik konulara değindi ve her zaman Spiritualist kozmik adalet ve düzen kavramları çerçevesinde çerçevelendi. Devletin ve kurumlarının gelecekteki şekli konusunda yoğun bir mücadele döneminde, kentsel romancı Eugène Sue geldi

Azınlığın bir hükümet kurma taleplerinin tanınması ve hastaneler ile yoksullara yardım sistemlerinin reform edilmesi gerekliliği konusundaki görüşlerini bildirmek için ölülerden geri döndü , Temmuz 1866'daki isyanda öldürülen WR Meadows ise muhaliflerini şu şekilde uyardı: "Acı çeken siyahlar için ödül saati geldi. …….Saati erteleyebilirsiniz ama...
durduramaz. Karma okullar gelecek, ne kadar erken olursa sizin için o kadar iyi; suçlarınızın cezası Adalet yasasına olan direncinize göre olacak." Creole ruhları bir yumruk attı. [44]

1866 New Orleans isyanı, karışık ırklı New Orleans'ın tamamında olduğu gibi, sadece Meadows ve diğer kurbanların seslerini eklemekle kalmayıp, mesajlarına daha umutsuz ve öfkeli bir ton katarak çemberi yaraladı. Dostie'nin ruhu, isyandan birkaç gün sonra teslim ettiği ilk mektubunu kaydetmediği için çemberin kayıt sekreterini kınadı. Dostie, keşfedilme korkusunun çemberi teslim olmaya zorladığını öne sürdü, ancak onlara zaferin onların olacağı ve geri çekilmeye gerek olmadığı konusunda güvence verdi. Dostie, diğer kurbanlar gibi, çemberi görüşlerini kamuoyuna ifade etmeye ikna etti ve

cesaretlendirdi.

Irksal adaletin şehitleri, özellikle büyük krizlerden sonra, savaş sonrası yıllarda sık sık geri döndüler. Ölümünden yedi ay sonra, Lincoln çembere hitap etmek için geldi:

> Cesaret, cesur çocuklar, bir an bile Tanrı'dan olduğunuzdan şüphe etmeyin; hepiniz O'ndansınız. Tanrı'nın çocuklarını farklı renklerde yaratması sizin suçunuz mu ? Kötüler O'nun işini yönetmeli mi? Hayır, bin kere hayır; yapmamalılar, çünkü O, yaratılışının tek efendisidir, insanlar değil, O'nun yarattığı çocuklar, O'na hizmet etmek, O'na tapmak, O'nu en iyi babalar gibi sevmek için yaratılmıştır.
>
> Size temin ederim ki, çocuklarım, özgürlük yeryüzünde hüküm sürecek, çünkü cennetten doğmuştur; onu yapan Tanrı'dır, insanlar değil. İnsanlar bu eseri buldukları gibi, kendi yerinde geri vermeliler, yoksa işkencelere, acımasız savaşlara, devrimlere, herkesin katledilmesine maruz kalacaklar ve köle sahipleri *[chef des chaînes]* kendilerini zenginleştirmek, onlara iyi davranmak, tembellik ve aylaklık içinde onları beslemek için kendilerine hiçbir şey yapmayan

zavallı siyah kardeşlerinin çoğunu kurban ettikleri darağacından asılı bulunacaklar.

Cesaret, kardeşlerim. Tanrı hepinizi gözetiyor. - Katlandığınız acıların karşılığını alacaksınız, siz ve çocuklarınız. Ama daha sonra daha mutlu olacaklar, çünkü özgürlük sükunet getirecek ve nefreti bile kardeşliğe dönüştürecek. [45]

Ancak bu mesajların kümülatif ağırlığı, mücadeleye devam etmek için basit bir teşvikten öteye geçer ve sadece hayırseverliğin anlamını açıklamaktan daha fazlasını yapar. En azından 1871'e kadar ruhlar, sempatik topluluğun kapsamını en üst düzeye çıkarmaya çalışarak, her türlü siyasi, dini ve sosyal baskı ve kısıtlamayla mücadele etmek için ırklar arası ittifaklar kurmayı araştırdı. Kuzeyin "evrensel kardeşlik" fantezisinin bu Creolized versiyonunda, herkes Creole olacaktı ve ırk, toplumsal olarak bölücü bir güç olarak ortadan kalkacaktı. İç Savaş sırasında bir Birlik generalinin ruhu, yalnızca Williams olarak tanımlandı (muhtemelen 1862'de Baton Rouge'da öldürülen Thomas Williams), ruhlar arasında olağan olandan daha mistik bir retorik söyleme başvurdu. Beyaz bir ruh olan Williams, "İlerleme'nin görünmez ordusunun" üyelerinin ne

Kuzey'i ne de Güney'i, yalnızca "insanlığı ve herkes için tek bir bayrağı" bildiğini iddia etti. İnsanlar zalim veya ezilen olmak için yaratılmadılar, adalet ve eşitlik aramak için yaratıldılar. “Uyum, Bayrağı süsleyen Birliğin yıldızları arasına yazılmalıdır,” diye devam etti. “Yıldızlar ve çizgiler Büyük Cumhuriyet’in tüm vatandaşlarını korumalı ve koruyacaktır. Evrensel Kardeşlik ve Sevgi’nin geniş ve güzel topraklarında, güçlü kalpli ve herkes için düşünce özgürlüğünü seven adamları izliyoruz; onlardan başka hiç kimse savaşa kabul edilmeyecek ve ilerlemenin büyük çalışmasında bize yardım etmeyecek ; kötüler bir kenara çekilip geçmiş hataları için ağlayacaklar; ancak gerçek ve Işık onları aydınlattığında, gelip Düşüncelerin Körlüğüne Karşı Adalet mücadelesine katılmalarını isteyeceğiz.” [46]

Bu tema, Montezuma'dan (Roman Katolik rahiplerine karşı çıkan), Pocahontas'tan, Piloho'dan ("Burada birçok Amerikalı var ama kardeş") ve planlarına diğer ırkları da dahil eden diğer Kızılderililerden gelen mesajlarda devam etti. Kızılderili ruhu Poloah haykırdı: "Uzun yaşa özgürlük, uzun yaşa manevi kardeşlik, Çinlileri, Hottentotları birleştiren muhteşem bağlarıyla.

Burada kelimenin her anlamıyla kardeşler var. Hepimiz barış çubuğu içiyoruz ve tomahawk sonsuza dek gömüldü, barbarizmin bir anısı olarak ." Tanrı uyum ve sevgi emretti, ısrar etti ve ruhlar itaat etti. [47]

Yeniden Yapılanma sırasında R. Preaux ruhu, beyaz ırktan olanlara egoizmlerinden vazgeçmeleri, “kölelik ortasında Özgürlük”ten bahsederken ve “baskıdan bahsederken zincirler” döverken yürüttükleri “kardeş katliamı”ndan bir kez ve herkes için vazgeçmeleri için yalvardı. Tarihleri göz önüne alındığında,

Preaux, beyazların Yeniden Yapılanma despotluğundan nasıl bahsedebildiğini sordu. "Zincirlerinden bahsediyorsun," diye yakındı, "ama, Cain, kardeşine ne yaptın? Geçmişin seni aydınlatması gereken derslerine rağmen, ona hala ne yapmak istiyorsun, çünkü kanlı harflerle yazılmışlar." [48]

Preaux tereddüt etmeden, sivil haklara karşı ikiyüzlü beyaz tepkisinin “Siyah Adam”ın Hristiyan cömertliğiyle karşılandığını belirtti. “İntikam, onun eline yakıcı meşaleyi koymadı,” diye savundu; “kimseyi kızdırmadı, siyah bir İsa olarak kaldı, kırbaçlandı, izlendi, yük hayvanı olarak eyaletten

eyalete sürüklendi: bu siyah kardeşler kurtuluş saatini beklediler ve lekelerden, nefretten, intikamdan uzak kaldılar!" Ruh, beyaz tenli kardeşlerine benzer bir ruhla hareket etmeleri, "sizinle aynı şekilde Tanrı'ya ait olan" ve "sizinle aynı haklara sahip olan" "siyah kardeşlerini" reddetmemeleri, ancak onları daha geniş bir etki ve hukuk topluluğu içinde kabul etmeleri için yalvardı. Ruhlar, siyah ve karma ırklı insanların katkılarının ve acılarının kabul edilmesini ve acılarının ahlaki değerinin tanınmasını talep etti. [49]

Birlikte, seçkin bir beyaz ruh grubuyla birleşen Afrikalı-Amerikalı ve Kızılderili ruhlar, ırklar arası birliğe yönelik aktivist bir çağrı öngördüler. Göksel şiirin sıkıştırılmış dilinde, bir ruh, kendisine "Amerika topraklarında Siyah" denmesine rağmen, ruhlar diyarında ellerinin saf olduğunu duyurdu. "Afrika'dan sevinçle bakıyorum," diye yazdı. "Ruhlar diyarına hiçbir Amerikalı / Gönderilmedi," ama kendini bağışlayıcı ve umutlu bir şekilde sundu, haklı olduğunu bilerek ve

Karanlıktan, ışık
Ben aldım
Asla aldatılmadım
İnsanlar ruhlar diyarındadır.

Şair, "Amerika'nın Beyaz Adamları"ndan yollarını değiştirmelerini ve

> Afrika oğullarına katılın
> Aşkla yaşıyoruz Aşkla affet Beyaz adamlar
> Siyah adamlar. [50]

Kendisini "bir zamanlar siyahi bir adam" olarak imzalayan şair, ruhların ırkların geleceği hakkındaki yorumları ışığında önemli bir isim benimsedi. Bu ırklararası birliktelik deneyinin doruk noktasında, karışık ırktan kişileri çağrıştıran terimler kullanarak, Lamenais ve John Brown'un ruhları ayrı ayrı "ırkların kaynaşmasının azar azar gerçekleşeceğini" ortaya koydular ve Lamenais, sonucun "antagonistik unsurların uyum sağlayacağı ve uyumun ayrılığa galip geleceği" olacağını ekledi . Beyaz Spiritualistler gibi, Creole'lar da ölümden sonra kişisel kimliğin devam etmesi konusunda ısrar ettiler ancak herkesin -siyah ve beyaz- Creolize "Beyaz adamlar / Siyah adamlar" haline geleceğini ve fiziksel kimliğin farklılığını kabul edeceğini ima ettiler. Antagonizmler kısmen "gururluların yıkılacağı" bir tesviye ile çözülecekti. . . . Kaleler yıkılacak. Büyük halk sesi duyulacak. Akıl adaletsizliğe galip gelecek."

Amerika'da uygulanan ırkın bölücü sorunları ancak ırkın kendisi çözüldüğünde, tüm insanlar bir kez siyah adam olduğunda çözülecektir. [51]

Her ruh, ırkların öbür dünyada karışacağını kabul etmedi; aslında bazıları, Hare veya Ferguson'dan çok farklı olsa da, ırkın göksel önemi konusunda ısrar ettiler . 1850'deki kötü Uzlaşma'nın mimarı olan eski düşman Henry Clay, siyahların toplumsal ve politik yükselişinin kaçınılmaz olduğunu kabul etmek için mezardan döndü ve artık her ırkın, reform edilmiş ulusun geleceğini şekillendirmede bir rol oynayacağını kabul ettiğini itiraf etti . Her ırkın, "ruhlar tarafından kontrol edilen gizemli unsura" benzersiz bir şekilde katkıda bulunduğunu ve

> İlerleme barını muzaffer bir sona götürür - bu farklı ırklar ülkenin gücünü oluşturur, çünkü hepsi insan türünün iyileştirilmesi için çalışmaya mecburdur: her biri özellikle kendi çıkarlarının güvenli bir şekilde korunmasıyla, her biri kim olursa olsun en geniş ve eşit hakları garanti altına almakla ilgilenmektedir.

Soru çözüldü; Siyah, yeteneklerinin onu çağırdığı yere ulaşacak.....

O, durumun hakimidir ve onu yönetecektir. [52]

Clay'in dehası, rekabet eden çıkarlar teorisini, çoğunluğun azınlığın haklarına saygı duyması gerektiğini savunarak, hayırseverlikten gelen standart talebe aşılamaktı. Irkın varlığı için cesurca olumlu-iyi bir argüman özetledi: her ırk dünyanın ilerlemesinde benzersiz bir rol oynadı, her biri türün genel iyiliği için kendi ayrı çıkarlarını gözetti . Siyah ırkın, kanlarıyla "birliğin farklı kısımlarını gazla kaynaklayarak" bu ulusa benzersiz katkılarda bulunduğunu ve bunun sonucunda siyahların artık emeklerinin ilk meyvelerini tattığını belirtti. Clay, "Yeni pozisyonunda," iddia etti, siyah adam " Amerikan zihninde her şeyin dayandığı sütunları oluşturan DOLARLAR elde ediyor." Değişimin nesnesi olmaktan değişimin tam katılımcıları olmaya, ulusal birliğin gerçek özü olmaya doğru ilerleyen siyahlar, artık finansal ekonomiye daha eksiksiz bir şekilde entegre ediliyorlardı ve bu nedenle Clay'in söylediğine göre, beyazlar tarafından toplumun tam üyeleri olarak kabul edilmeleri gerekiyordu. [53]

Pragmatik olarak, kölelerin ve diğer ezilen kişilerin ruhları öbür dünyada adalet aldılar ve

talep ettiler, ancak uyum ve birlik adına, intikamdan dikkatlice kaçındılar ve Rey'in yaptığı gibi, uyum adına içlerindeki karmaşayı gizlemeleri ve bastırmaları gerektiğini savundular. Eski bir köle olan John Jones ısrar etti:

Biz misilleme yapmak istemiyoruz.

Geçmişi gömün, baltayı gömün, ey insanlar! Ve birbirinizle birleşin ki, her birinizin kalbinde Uyum yaratabilesiniz. . . .

Özgürlük artık Louisiana'daki herkes için, sizler burada olduğumuz gibi birlik içinde olacaksınız.…

Ben zavallı bir insan kölesiydim, ama şimdi Tanrı'nın saf Ruhu, Büyük Tanrı'ya bakıyordum.

Kurtuluş Çalışması

Hiçbir zincir, hiçbir şey düşüncelerimi yazmamı engelleyemez.

Ben özgürüm!!! Tutkuların köleleri neredesiniz?

Melezleşmenin ürünleri olan Creole Spiritüalistleri, herkesin “Miscegens” olduğu, herkesin Creole olduğu spiritüel bir gelecek öngördüler. Kozmik adalet ve sempatik tazminat duygusunun egemen olduğu spiritüel bir dünyada, Creole ruhları ırksal ayrımların buharlaştığı ancak

ırksal değerin vurgulandığı bir geleceğe giden yolu aydınlattı . Köleleştirilmişler adına savaş zamanı hizmet deneyimi ve sivil haklar için erken Yeniden Yapılanma mücadelesi sırasında katlandıkları zorluklar, Creole Spiritüalistlerini ırklar arasında dayanışmaların beslenebileceği ve siyasi seferberliğin temeli olarak hizmet edebileceği bir sosyal sistemi yeniden hayal etmeye yöneltti . Vizyonları Spiritüalist bedenin gerçekleştirilmesiydi: Hiçbir engelin bireylerin sempati akışını sınırlamadığı, hayırseverliğin güçlüleri zayıflar adına hareket etmeye zorladığı ve herkesin ortak bir çıkarı tanımaya zorlandığı bir sosyal beden. Creole Spiritüalistler bu dünyaya, kuzeyli Spiritüalistlerin yaptığı gibi deneyimlerini parçalara bölerek değil , her biri kendine özgü - özellikleri ve güçleri olan tüm unsurları büyük ve uyumlu bir bütün halinde radikal bir şekilde birleştirerek ulaştılar.

ASKIYA ALINAN ÖDÜLLER

Louisiana'daki medeni haklar için uzun süren mücadele birçok dramatik anlar yaşadı ancak birkaç keskin dönüm noktası oldu. Beyazların ırksal eşitliğe karşı inatçılığı, etkili yasal ve politik

manevralarıyla birleşince , on dokuzuncu yüzyılda ırksal adalet olasılığının kapısını yavaş yavaş kapattı. 1866 ve 1874 isyanları, New Orleans'ın Creole sakinleri için şok edici, acı verici ve cesaret kırıcıydı ve 1860'ların başında ve ortasında ırk ilişkileri hakkındaki düşüncelerinin iyimserliğini köreltti . Yeniden Yapılanmanın resmi olarak sona ermesi ve "Kurtarıcı" anayasasının kabul edilmesiyle birlikte, ırksal ayrımcılığın ve boyun eğmenin destekçilerinin kademeli zaferini işaret ettiler .

1874 isyanı Henri Rey için özellikle acı verici olmuş olabilir, çünkü kardeşi Octave o dönemde geçici polis şefiydi ve bu kadar çok kara kan döken onun güçleriydi. Rey'in çevresi için tekrarlanan siyasi başarısızlıkların hayal kırıklıkları ve tekrarlayan şiddete maruz kalma, ölen arkadaşlarından aldıkları mesajların üslup ve içeriğindeki değişikliklerde kendini gösterdi ve yeni toplumsal düzene isteksiz ve zorla uyum sağlamayı ortaya koydu. Yeniden Yapılanma'nın vaat edilen meyveleri asmada ölürken, Creole Spiritüalizmi toplumsal eylem dininden, baskı , terör ve acıya rağmen eşit bir gelecek vaadini, görünürdeki tek erikleri koparark teselli sunan bir

teslimiyet dinine dönüştü. 1874'ten sonra ve belki de daha önce, Rey çevresi tarafından alınan mesajlar günlük hayattan giderek daha fazla uzaklaşıyor, giderek daha fazla dünyevi kaygılar ve telafilerle sınırlı hale geliyor. Çemberin kayıtları, seansların nasıl yürütüleceği ve uyumlu bir çemberin nasıl yönetileceği konusunda ayrıntılı talimatlarla doludur ancak savaş sonrası yılları aydınlatan radikal mektupların giderek daha azını içerir. Bunun yerine, ruhlar, katılımcıların tam sempatisini sağlamak ve uyumsuz unsurları dışlamak için uyumlu çemberlerin kapatılması, halkla açık ilişkiden uzak tutulması konusunda ısrarcı oldular . Beyaz Spiritualistler gibi, ancak çok farklı nedenlerle , Creole Spiritualistler - sempatik topluluklarını yeniden haritalanmış ırk sınırları etrafında sınırlamaya çalıştılar .

Orta çağ ruhlarının tanımladığı dünya genel biçimiyle tanınabilirliğini korur, ancak hayırseverlik ve sempatiyi yücelten mesajların arasında, bu duyguların çok daha dar bir aralıkta işlediğini açıkça ortaya koyan başkaları da vardır . 1877'de çemberin düzenli ziyaretçilerinden Lunel, ruh dünyasındaki her şeyin "doğal bir sempati ve çekim akımları içinde var olduğunu" ve sevgi ve

hayırseverliğin en üstün olduğunu iddia edebilirdi, ancak şunları ekledi:

> Ruhun mutsuzluk halinin, bu şanlı halde zevk alanların arasında var olmasına izin vermeyen doğal sonuçları vardır. . . .
>
> Herkesin sevgi, bağlılık ve kardeşçe yardımlaşma kanunlarına göre etkilendiği ve hareket ettiği aydınlık toplumlarımızda, ruhunun karanlığında mutsuz olan bir ruhun var olması imkânsızdır.
>
> Her bireyi kendi zevklerine uygun bir topluma taşıyan bir "çekim yasası" vardır. İkiyüzlülüğün maskesi, bir zamanlar onu saran madde tarafından artık engellenmeyen ruhun delici gözlerinin önüne düşer. [55]

Karanlık ruhların kaderinde değişim yatar. Aydınlık sempatinin arasında her şey şeffaf ve uyumluydu, ama bunu dışlama yoluyla yaptı. Sempati duyan ruhlar birleşirken, diğerleri—karanlık ruhlu ve sefil olanlar—başka yerlere, belirtilmeyen yerlere çekildiler, sessizce öbür dünyayı ruhsal olarak gelişmiş olanların uyumu için ayırdılar.

Başka bir ruh, Paul Bertus, ölümlüleri gelecekte

hakları için korkmamaları konusunda cesaretlendirdi, çünkü “hakları tanınacak ve korunacak.” Öbür dünyaya ertelemenin ödüllerini getireceğini iddia etti: “Ah! Ağlamayın çocuklarım, eğer Spiritüalizmi biliyorsanız, şehitlik tacınızı sabırla ve teslimiyetle, nefret duymadan, kıskançlık duymadan, kimseden kötü söz etmeden giyeceksiniz… kanınızın bolca dökülmesine rağmen, elleriniz temiz kaldı.” “Dünyanın dışlanmışlarına” bir tür Franco—Yeni Orleans tarzı Schadenfreude, “Burada [öbür dünyada] ezenlerinizin ağıtlarını gördüğünüzde, kaçınız ezildiğinize sevineceksiniz? Düşmanlarınızı affedin ; burada yaptıklarını öğrenecekler.” diye sorabileceği bir dünya vaat etti. Ancak kendisinden önceki ruhların aksine ve tüm öfkesine rağmen, Bertus yalnızca gelecekteki tazminatı teklif etti ve ne şu anki siyasi aktivizmi ne de dünyevi adalet umudunu teklif etti. [56]

Dünyevi hükümet kurumlarına olan inançları şiddet ve dışlama ile geri döndüğünden, bazı ruhlar ahiret hükümetinin sağladığı korumalara umut bağladılar. Herkesin ahirette karlı bir şekilde istihdam edileceğine dair söz verdikten sonra, bir “Aydınlık Kardeş” ölüm kurumlarını yaşam

kurumlarıyla karşılaştırdı. Yaşayan “toplumlar” arasında “tutkuları ve haksız iddiaları yüzünden talihsiz olanların tecavüzlerine karşı her birinin garantisi için örgütlenmişlerdi”, ölüler arasında ise “kendilerini oluşturanların sevgisi ve hayırseverliğinden oluşmuşlardı”, herkesin “zihin” ve “ruh” olarak ilerlemesine yöneliktiler. Yaşayan toplumlar arasında “emir veren yasalarla zorunlu yükümlülükler” ile kontrol uygulanırken, ölüler “her zaman saygı duyulan geleneklerle ve her birine görevini empoze eden yasalarla var olurlar.” Ölülerin bu kurumları içinde, “Aydınlık Kardeş”, yeryüzündeki azınlık “kitlelerin refleksine, arzularına, isteklerine” çok sık kurban gitse bile, azınlığın muhalif olma haklarına saygı duyulduğunu ileri sürdü. Ölümden sonra, “azınlığa bir temsil hakkı tanımamanın, kendimizi içinde bulduğumuz yüce toplumsal durumda bir ucubelik olacağını ” vurguladı. [57]

Lunel ve Bertus tarafından geliştirilen ahiret versiyonu, ezen ve ezilen ayrımı ve sempatinin - dünyevi davranışları düzenlemede sınırlı bir etkiye sahip olduğu kabulü ile işaretlenmiştir. Bir sonraki bölümde öne sürdüğüm gibi, onların ahiret versiyonu, 1870'lerde kuzeyli beyaz Spiritualistler

tarafından geliştirilen apartheid ahiret versiyonlarıyla çarpıcı bir şekilde paralellik gösteriyor ve Amerikan toplumunda gerçekleşen değişiklikleri yansıtıyor. Ancak beyaz versiyonların aksine, Creole ahiretini tanımlayan mesajlar karakteristik olarak doğrudan ruhsal müdahale yoluyla ertelenmiş adaleti vaat eden mistik bir dile kayıyor ve eğer değişim insan müdahalesiyle sağlanamazsa, o zaman ilahi olanı beklemeleri gerektiğini ima ediyor gibi görünüyor . Bir ruh, mücadeleyi sürdürmek için bir ruh ordusunun toplandığına dair Rey'i uyardı. "Bu, yüzyıllar önce maddi bedenleri bir toz yığınına dönüşen, ancak insanlığın yolunu aydınlatmak için ruhsallıklarıyla aydınlık bir piramit inşa eden taburlardan oluşan büyük bir özgürleştirici ordudur. Akıl saflarında savaşırlar, hayırseverlikle güçlenirler ve onları yönlendiren bağlılıkta yücelirler... Bu, sonsuza dek izleyen Tanrı tarafından yönetilen bir ordudur. İmparatorluklar düşer, krallar kaybolur; ama o oradadır, her zaman şeref mevkiindedir.” [58]

Bu görünmez ordunun Rey ve diğer Spiritüalistlerin uzun süredir sürdürdüğü aktif mücadelenin yerini alıp almayacağına bakılmaksızın, sessizliğe ve toplumsal eylemsizliğe

giden kolay bir yol oluşturdu; yeryüzündeki toplumsal eylemin kanıtlanabilir başarısızlığı ışığında, adalet ve eşitlik basitçe görünmeyenin ellerine bırakılabilirdi. Bu izlenimi besleyen, eski hayırsever sadık Aziz Vincent de Paul'ün, "Seçilmişlerin tacındaki değerli mücevher" olan özverinin erdemlerini öven mesajlarıdır. Aziz Vincent'a göre, özveride "görevdeki güç orada yatar; hayırseverliği orada yücelir." [59]

Yeniden Yapılanma'nın son yıllarında, Yerli Muhafızlar'ın Creole gazilerini New Orleans'ı dönüştürme çabalarında cesaretlendiren, teselli eden ve onlara yardım eden, ırklar arası birlik ve ırksal kaynaşma olasılıklarını eğlendiren ve ırksal öz farkındalığı vaaz eden ruhlar, adaleti ölülerin ellerine bırakarak sessiz bir ton benimsemişlerdi. Yıllarca süren beyaz politik uzlaşmazlık, hayal kırıklığı, şiddet ve baskı karşısında Creole Spiritüalistler, sınırsız bir benlik kavramından uzaklaşarak parçalanmış, ırk bilincine sahip bir benliğe doğru içlerine döndüler. Bu, Creole radikalizminin veya Creole'nin ırksal baskıya karşı direnişinin sonu değildi - bu soy, doğrudan Rey kardeşlerden Ro dolphe Desdunes aracılığıyla geçti - ancak bu değişikliklerde etkili Spiritüalist

direnişin sonu vardı .

Gölgeler

Irk, elbette, Amerikalıların karakteristik bir takıntısı olmuştur.

—PHİLİP j. DELORIA, *Kızılderili Oynuyor*

bir ÜCRET KARŞILIĞINDA , harika sonuçlar üretmesi garantili bir elektrik enerjisiyle yüklü küçük bir paket "gelişen kağıt" aldılar. Basit bir dokunuşun, bildirildiğine göre, bir alıcıyı kontrol edilemez bir titreme krizine soktu; kağıt, tüketilmeden bir diğerinin elinde kendiliğinden alev aldı, sakatların zayıflamış uzuvlarını canlandırdı, güçsüzleri rahatlattı ve "her türlü hastalık veya sakatlığı" iyileştirmeyi vaat etti. Çemberin medyumlarının duyurduğu gibi, insanlığa bir kutsama, Amerikan yerlilerinin ruhlarından gelen ölümlü sağlığa son armağandı. [1]

Gelişen kağıt, 1879'da, Philadelphia yayıncısı

James A. Bliss'e zar zor ifade edebilen bir Kızılderili ruhu göründüğünde ölümlü dünyaya açıklandı. "Soluk yüzlüler Amerika'da bir yuva bulmadan önce" yüzyıllar öncesine uzanan bir şifacı soyundan gelen Blackfoot, atalarının şifa güçlerini miras almıştı ve " *onların* manyetik etkisini ihtiyaç duyan herkese aktarmak" istiyordu. Böylece Bliss'e sıradan kurutma kağıdını elektrikli bir şifalı devaya dönüştürmenin gizemini öğretmeye koyuldu , ikna etti, kandırdı ve sonunda genç yayıncıyı Mind and Matter adlı dergisinin çıkan sayılarına birkaç örnek katlamaya kandırdı . Manyetik Geyik Avcıları gibi, Blackfoot ve "çok sayıda Kızılderili asistanı" daha sonra, şifa sanatlarını uygulamaya niyetli olarak, doğrudan ruhsal ve fiziksel olarak etkilenenlerin evlerine girmek için posta izinde kalan akımları izlediler. Ruh sözcüsü Red Cloud, "Kağıt nereye giderse," dedi, "Karaayak da oraya; çabuk git." New Hampshire'dan Nevada'ya kadar, ruh Kızılderilileri iz sürme becerilerini sergilediler ve sağlığın geri kazanılacağı vaadine doğru kağıdı takip ettiler. [2]

Blackfoot'un manyetik doktorları, İç Savaş'ı izleyen on yıllarda zirveye ulaşan yükselen bir ruhsal Kızılderili dalgasında sadece bir dalgaydı.

Bu dönemde ruhsal Kızılderililer o kadar çoğaldı ki, basmakalıp ruh rehberi olarak babaları, anneleri, kız kardeşleri veya erkek kardeşleri geride bıraktılar. Beyaz Amerikalılar romanlarda, oyunlarda, şiirlerde ve şarkılarda kaybolan Kızılderililere hayıflanırken (veya onları kutlarken), "Kızılderili" toniği içip patentli ilaçlarını içerken, Kızılderililer ruhlar olarak daha da görünür hale geldiler ve şaşkın antispiritüalist araştırmacı HH Furness'ı "Hiçbir Kabine yok, ne kadar kötü yönetilirse yönetilsin, orada bir Kızılderili var" diye alaycı bir şekilde gözlemlemeye bıraktı. [3]

İster karanlık bir dolapta gizleniyor olsun, ister tonik satıyor olsun, "Kızılderili" kimliğinin özü ölümün ötesine geçti. Tıpkı beyaz ruhların yeteneklerini ve önyargılarını mezardan sonra da koruduğu gibi, Kızılderili anıları ve duyguları da saf haliyle öbür dünyaya aktarıldı. Red Jacket hatip, Samoset lider ve Pocahontas fedakar ve aracı olarak kaldı. Daha sıradan ruhlar bile kendilerine özgü tarihlerle donatılmıştı: Medyum Fannie Conant'ın ruh kontrolü Vashti, 1869'da ailesi Yellowstone Nehri kıyılarında katledildiğinde olduğu gibi küçük bir Piegan kızı olarak kaldı. Anılar birikti ve yaşamda kurulan duygusal bağlar

onlarla kaldı, ancak beyazların aksine, Kızılderili ruhları tüm bir ırkın özelliklerini taşıyordu. Her ruh Kızılderilisi, bir anlamda, Her-Kızılderili'ydi, özlere indirgenmişti. [4]

beyaz Spiritualistler arasında yaşayan Kızılderililerle birinci elden tanışıklığın kıtlığı , - onlarla duygusal bağın çok daha az olması göz önüne alındığında, spirit Kızılderililer beyaz Amerika'nın popüler kültüründeki derin ve çok yönlü Kızılderili temsili geleneklerinden yararlandılar . Philip Deloria'nın öne sürdüğü gibi, sahnede ve sayfada, kardeşlik locasında ve siyasi kalabalıkta, "Kızılderili" beyazların "farklı Amerikan kimliklerini hayal etmelerine ve somutlaştırmalarına" yardımcı oldu. Kızılderili oynamak, "yeni ulusal idealleri" sağlamlaştırmanın ve ifade etmenin, eğlenmenin ve isyan etmenin, yerel manzarayı ve "özgürlüğü" kendi özel bölgeleri (ve takdiri) olarak talep etmenin bir yoluydu ve daha sonra yükselen "modernite" akışını geçmenin bir yolu oldu. [5] Vermont'taki Eddy aile kabinesinden gelen Honto, Wickahee veya Santum Kızılderililerinin bağrışları, dansları ve şakaları ya da Pocahontas'ın kız kardeşi Shanny'nin "yüksek Kızılderili tarzında dido kesmeleri" ve "muhteşem

bir şekilde Kızılderili diye bağırmaları, dans etmeleri ve gevezelik etmeleri" gibi maskaralıklar, hepsi de Red Face sahne oyunlarına apaçık borçludur. "Gerçek Kızılderili" davranışlarında , beyaz adamların kızıl dilini taklit etmelerini taklit etmelerinde, ırkın sonu hakkındaki uzun ve trajik monologlarında ve baskın (beyaz) siyasi kültüre yönelik asil eleştirilerinde, ruhlar iki yüzyıldır "beyaz adamın Kızılderilisi"nde debeleniyordu. Eğlence olarak değerlerinin ötesinde, bu Kızılderililer Spiritüalist deneyimle rezonansa girerek modern beyaz toplumun örtük bir eleştirisini oluşturuyorlardı. "Saf" halleriyle, teknoloji ve modernite tarafından aşındırılmış basit, organik ilişkilere duyulan nostaljik özlemin odak noktasıydılar; etkileri, Amerikan ulusu ve Amerikan halkıyla olan benzersiz ideolojik bağları sayesinde yoğunlaşıyordu. [6]

Ancak spiritüalist Kızılderililer, daha geniş bir antropolojik ırk sistemi içindeki yerlerinden kaynaklanan ek bir boyut aktardılar. Maddileşme dolaplarının dikişleri Kızılderililerle dolup taşarken, HH Furness'a "aynı derecede saf oldukları düşünülebilecek, ölmüş siyah adamların şimdiye kadar böyle bir maddileşme eğilimi geliştirmemiş

olması" ilginç geldi. [7]

Kızılderili akınının dinamiği ve zamanlamasının, - Darwinci teorinin komploları ve beyaz olmayanlarla birlik meselelerini - sempatik, politik, etnolojik ve biyolojik - merkez sahneye taşıyan özgürleşmenin politik gerçekliğiyle mücadele eden İç Savaş sonrası beyaz neslinin özel ihtiyaçlarını karşıladığını fark edebilirdi. Ölümde çoğaldılar çünkü ırksal bir sistem içinde yaşayanlar için, kısıtlı sempatik erişim evrenine uyum sağlamayı kolaylaştıran, sempati şifacıları oldukları kadar sempati şifacıları da olan hayati bir işlevi yerine getirdiler.

Bu bölümde, ırk, duygu ve ulustaki değişiklikleri kavramsallaştırmak amacıyla İç Savaş sonrası Spiritüalizm'e üç gezi yapacağım. İç Savaş sonrası öbür dünyada cennet coğrafyasındaki değişiklikleri incelemek için bir tur attıktan sonra, Spiritüalistlerin "Kızılderili oynama" (veya daha doğrusu, onların bakış açısından "Kızılderili olma") versiyonunu analiz etmek için odak noktası olarak Hintli şifacıya yöneliyorum ve son olarak, Spiritüalistlerin Darwinci teorinin temelleriyle ve etnolojik ikilemle boğuşmak için gösterdikleri biçimsel çabaların tartışılmasına geçiyorum : insan

ırklarının genetik ilişkilerini ve sistematik düzenini çözmek .

Allen Putnam 1872'de ölümden sonra renk veya ten renginin bulunup bulunamayacağını sorduğunda, cevap hayranlık verici derecede açıktı. Bir ruh, "Evet, nispeten," diye cevapladı, "çünkü dışsaldan kaynaklanmıyor, içselden dışa doğru geliyor, zorunlu olarak derinlere yerleşmiş olmalı." Çünkü ırk "varlığın tüm fiziksel yaşamıyla bütünleşmişti ve bundan da fazlası," "ruhsal bedenin bir parçasıydı - ona aittir - bu nedenle ruhsal beden bundan etkilenir; bununla renklenir, isterseniz." [8] Irk, kimliğin ruhsal çekirdeğiydi.

CENNETİN IRKSAL COĞRAFYASI

Göksel haritacılar 1860'larda öbür dünyanın sınırlarını çizip yeniden çizmekle meşguldüler. Savaş öncesi Spiritüalistlerin birkaçı, ruhların ölümlü yaşamın önyargılarından, güvensizliklerinden ve bölünmelerinden kurtulduktan sonra, "herkesin hoş karşılandığı" ve bir Spiritüalist'in yazdığı gibi "hangi milletten veya akrabadan geldiklerinin hiçbir önemi olmadığı - Mısırlı, Yahudi veya Hottentot, medeni , barbar veya vahşi: herkesin hoş karşılandığı" yeni biçilmiş

bir dünyaya gireceklerini savunarak, istihdamda -böylesine büyük bir patlama olacağını tahmin edebilirdi. Er ya da geç, o kozmik kuvvetin, ilerlemenin etkisi, ölümlü yaşamın sınırlarının kaybolmasını sağlayacaktı. [9]

Yine de Allen Putnam ile konuşan gibi ruhlar, ırk sınır savaşlarına karşı dirençli bir istisna haline geldikçe, kartografik (öteki) hayata yeni bir şans verdi. Benjamin Franklin'den daha az otorite olmayan biri, cennette, yeryüzünde olduğu gibi, "beyaz adamın kendine has bir karakteri vardır; Afrikalı da vardır, Kızılderili de vardır; burada bunlar aynı şekilde ayırt edilebilir." dedi. Birçok yazar, B. T. Young'ın "cennet krallığının" "zihinlerin sempatisi" ve "benzer inanç" tarafından bir araya getirilen "tüm milliyetleri ve inançları" içerdiği konusunda hemfikir olsa da, bu milliyetlerin ve inançların manevi meskenleri ve tanıdık çevreleri yoğun bir Spiritüalist incelemenin konusu haline geldi. 1860'ların sonlarına doğru, on dokuzuncu yüzyılın ortalarındaki ırkın tüm boyutları -sadece Putnam'ın "rengi ve ten rengi" değil, aynı zamanda dil, ulus ve kültür de- küreleri kesen cennete belirgin bir coğrafi düzen vermişti. [10]

Bu yeni düzenin ilk işareti, özellikle Kızılderililer

için ayrılmış belirgin bir cennetin sınırlarının belirlenmesiydi. Orada, Kızılderili ruhları, manzaraları ve görünümü “dünyadakiler kadar doğal ve çok daha güzel” olan bir Arkadya Amerika’sının tadını çıkardılar ve bu manzara “büyük ormanlar, tepeler ve hatta dağlar” olarak çeşitlendi. Hıristiyan Spiritüalist Eugene Crowell, ruh Kızılderililerinin ev çevrelerinin tamamlanmasının tadını çıkardıklarını, her birinin “kız kardeşi ve papoose’uyla kendi çadırında” yaşadığını, her birinin bir Kızılderiliyi insan yapan temel faaliyetlere katıldığını bildirdi: Crowell, “kanosu”, “yayı ve okları, atı ve köpeği var ve daha önce burada yaptığı gibi geyiği kovalıyor, tek fark, burada zorunluluktan avlanırken, orada spor olsun diye avlanmayı tercih ediyor, hayatı yok etme niyeti yok ve istese bile bunu yapma yeteneği yok.” Avcılığa olan eğilimlerinin vurgulanması, İskoçların sosyokültürel gelişim modelinde Kızılderililerin aşağılık konumunu vurguluyordu: Geçimlerini sağlamak için avcılığa olan bağımlılıkları, acı vermeyen manevi bir anologa indirgenmiş olsa da, onları scala cultura'nın en alt basamağına *yerleştiriyordu*
.

Coğrafi olarak, Kızılderili statüsü iyi bir şekilde

işaretlenmişti. Spiritüalist haritacılar neredeyse oybirliğiyle Kızılderililerin cennetin en alt alemlerinde bulunan bir kürede yaşadıkları konusunda ısrar ettiler, bazıları bu kürenin en ahlaksız beyazların çekildiği küreden bile daha aşağıda olduğunu ilan ettiler ve diğerleri bunun Kızılderililer için mevcut olan tek küre olduğunu savundular. İzole edilmiş avlanma alanlarında, Kızılderililer yüzyıllardır yaptıkları gibi davrandılar, buhar ve ray gibi teknolojiler tanıtıldığında korktular veya bunlardan safça neşeli, anlayışsız, çocuksu bir zevk aldılar. Örneğin Winnebagos ruhu, ilk buharlı gemilerini gördüklerinde ilk baştaki endişelerinden kurtuldu, kıyı boyunca at sürerek, bağırarak ve haykırarak atlarının hızını test ederek eğlendiler. [12]

Kızılderililerin kültürel aşağılığı, Crowell'ın uyarısına göre, manevi aşağılık anlamına gelmiyordu, çünkü "karakter açısından" Kızılderili cenneti "daha yüksek cennetler arasında yer almaya hak kazanmıştı." Bir Spiritüalist koro da buna katılıyordu. Ruh Kızılderililerini çağıran ilk medyumlardan biri olan Charles Hammond, (biraz alaycı bir tavırla) "ormanın eğitimsiz sakininin " yeryüzünde çoğalan "katiller, yalancılar, hırsızlar,

soyguncular, cimriler, ayyaşlar, oburlar ve diğerlerinden" "daha yüksek bir konumda ve daha saf bir çevrede" yer aldığını iddia etti. San Francisco'da önemli bir medyum haline gelen Herman Snow, bu "basit, basit orman oğulları"nın, "uygarlığın ışığının hiçbir zaman doğmadığı" bu adamların, kültürlü, medeni beyazların arzulayabileceği ancak nadiren ulaşabildiği bir ahlaki durumu örneklediğini sözlerine ekledi. “Ormanın cahil çocukları” uygarlığın ve teknolojinin cazibelerinin kemirdiği içsel bir mükemmelliğe sahiptiler; modern yaşamın hüzünlü bölünmelerinden önce mükemmel derecede doğal bir insandılar, Amerikan doğasının mükemmel ifadesi olan bir bölgeyi işgal eden asil vahşilerdi. [13]

Yaşayan Kızılderililerin kanı vahşilik ve ruhsal saflıkla doluydu. Doğaları gereği "çocuksu", en azından "orijinal hallerinde", " sıradan beyaz adamdan çok daha ileri düzeyde basit ve sade" olan yaşayan Kızılderililerin, Spiritualist yayıncı Samuel Terry tarafından ruhsal etkiye karşı benzersiz bir şekilde açık oldukları söylenmiştir; öyle ki tüm Kızılderililerin "bundan sonraki bir hayata inanma anlamında" Spiritualist olduklarını ileri sürmüştür. Onların şifacılarının hepsi "az ya da çok medyum

veya durugörü sahibi" idi ve tıpkı bir çocuk gibi, ortalama bir Kızılderili bile , "ruhsal tezahürlerin fenomenleriyle" rahat bir aşinalığa izin veren, doğal olarak genişlemiş bir sempatik kapasiteye sahipti ve bu da onların "ne zaman ve nerede buluşurlarsa buluşsunlar" ruhlarla sohbet etmelerini sağlıyordu. [14] Modern yaşamın baştan çıkarıcılığından ve "kilisesel" aşırılığın tecavüzlerinden izole edildiklerinde, yaşayan Kızılderililer "insanın değil, Doğanın Mimarisi ve Mimarına" bakmaya devam ettiler. Yalnızca kendi doğal hallerinde, “ azınlığın veya çoğunluğun biçim ve ifadelerine göre değil”, yürekten ibadet etmeye devam edebilirlerdi . Bu ilkel insanlar, İlkel Kilise'nin ete kemiğe bürünmüş haliydi. [15]

Tüm kaba, gelişmemiş alışkanlıklarına rağmen, Kızılderililer beyazlardan ruhsal olarak üstün olarak gösterildi . “Dünyanın şu anki çağının eğitim disiplininden” yoksun olmalarına ve “batıl inançlı fikirlerle” yüklenmiş olmalarına rağmen, “entelektüel yetenek açısından daha üst sıralarda yer alan birçok zihinden daha net, daha güzel ve Hıristiyan Gerçek Tanrı anlayışlarına” sahiptiler. Doğal olarak, insanlar “hakikatlere açık olan sezgisel yetenekleri” aracılığıyla öğrendiler ve her

şeydeki ilahi olanı kavradılar. Medyum Mary Theresa Shelhamer'a göre, Kızılderililerin Kızılderili olmasının sonucu, "kızılderililerin mutlu avlanma alanında" huzurun hüküm sürmesiydi. Çeşitli kabilelerin "bir araya gelip birlik içinde yaşadığı" orada kabileler arası düşmanlıklar buharlaştı. Kızılderililerin ruhsal aleminde, "zihinlerini rahatsız eden hiçbir nefret, öfke veya korku yoktur; uyum içinde büyürler ve seçtikleri medyumlar aracılığıyla soluk yüzlülere yardım ve destek sağlamak için geri gönderdikleri o zihin gücünü kazanırlar." Shelhamer'ın da ısrarla belirttiği gibi, "hiçbir düşmanın onu rahatsız etmediği, hiçbir fırtınanın gelemediği" bir bölgeydi ve beyazların ziyaretçi veya misyoner olarak kabul edilmesine izin verilmesine rağmen ("Kızılderililere öğretmekten hoşlanan ve karşılığında onların da saygı ve sevgiyle dinlediği"), Shelhamer da ısrarla belirttiği gibi, burası "sadece Kızılderililere ait bir ülke" olarak kalan bir bölgeydi. [16]

1860'ların sonlarına doğru Spiritüalist kartog - rapçiler için sadece Kızılderililerin değil her ırk ve milletin kendi bireysel ihtiyaç ve arzularına uygun, kendine özgü bir cennete sahip olduğu giderek daha da netleşti. AJ Davis, 1853 gibi erken bir

tarihte cennetin yarım kürelerinin altı topluluğa bölündüğünü, "her birinin farklı bir ruh ırkı tarafından karakterize edildiğini, kendi yakınlıklarıyla yönetildiğini, farklı alışkanlıkları olduğunu ve farklı ahlaki kültür aşamalarında olduğunu " söyledi. "Bir yıldızın diğerinden farklılaşması veya müzikteki farklı notalar gibi" bu topluluklar, daha ince ve daha ince yakınlık derecelerine göre "tekrar tekrar alt bölümlere ayrıldı." Davis 1853'te spiritüel birliği vurgularken, İç Savaş'tan sonra ırkın temel ayrımları ivme kazanmaya başladı. "Her yerde" öbür dünyada, medyum S. G. Horn , "ırkın özellikleri hala var" diye bildirdi ve her yerde sempati birbirini çekti, "Hindular ve Türkler, daha az keyfi yönetim biçimlerine sahip olsalar da, kendilerine özgü karakter, renk ve gelişim izlerini koruyorlardı"; İngilizler İngilizlere ve muhtemelen Buşmanlar da Buşmanlara katıldı. Dünya'nın Afrika'sına yakın bir yerde, Horn, "bir tür ruha" ve "manevi varoluşun temellerine" sahip olan ruh gorillerinin, "tamamen kendi başlarına" yaşamak için diğer gorillere katıldığını ve "hayvandan biraz daha ileri, Afrika'nın barbar kabilelerine daha çok benzeyen" bir öbür dünyayı sürdürdüklerini keşfetti. Bu rafine

maymunlar "özellikle arkadaş canlısıydı", kulübelerde yaşıyor ve sadece meyve ve tahıl yiyorlardı. Doğuda pagodalar bol miktarda bulunuyordu ve Japonya ve Çin ruhu, Amerikalı ölülerle dostça ilişkiler kurarak "yüksek bir medeniyet durumunda" gelişti. Hatta dinleri bile varlığını sürdürdü. Horn, "Mahomet ve Konfüçyüs'ün bu dünyada takipçileri var," diye gözlemledi, "insanlar, ölümlü veya ölümsüz, bazı ideal öğretmenleri takip etmek zorunda görünüyor." [17]

Eugene Crowell, "ulusal ayrımlar ve sınırlar göklerde de burada olduğu gibi mevcuttur" konusunda hemfikirdi, ancak Crowell ırk göstergelerinin sonunda azalacağını (asla tamamen ortadan kalkmasa da) ileri sürdü. "Bir Zenci hala bir Zencidir" olmasına rağmen, Crowell hem "Kızılderililerin hem de Zencilerin , ilerledikçe, görünüş ve karakter olarak sürekli olarak beyaz ırka benzediğini" ve en yüksek alanlarda "beyazlarla karıştığını" iddia etti. Sonunda siyahlar herhangi bir Kafkasyalı kadar "beyaz, güzel, rafine ve entelektüel" oldular. [18]

Ancak çok azı Crowell'in vizyonunu paylaştı. Savaş sonrası Spiritüalistlerin çoğu, milliyet ve

ırkın (bunlar ne kadar farklı kavramlar olsa da) en güçlü, en doğal sempatik bağları sağladığı için, - ölümden sonra değişime karşı tek başına dirençli oldukları konusunda ısrarcıydı. Carrie Twing, "bir zencinin ruhsal yaşamında beyaz olması, doğanın yasalarına aykırıdır" fikrini açıkça belirtti, çünkü Spiritüalistlerin uzun süredir savunduğu gibi, kişilik ölümle değişmeden kalırsa, "bir Afrikalının renginin, ulusunun kalın dudaklarını ve düz burnunu korurken değişmesini görmek yersiz olurdu." Twing, "farklı ırklardan ve renklerden ruhların" öbür dünyanın diğer bölgelerini ziyaret ettiğini kabul etmesine rağmen, "kendi türlerinden olanlarla birlikte ruhsal yuvalarına sahip olmaktan her zaman çok daha mutlu olduklarında" ısrar etti.[19]

Irk küreler boyunca uzunlamasına ilerledi ve ne fiziksel farklılıklar ne de duygusal bağlantılar önemli ölçüde değişmeyecekti. Adam Smith'in daha aşağı olanlara sempati gösterme alışkanlığına karşı uyarısını hatırlatan Benjamin Franklin, 1890'larda ruh dünyasının her gün "Asya, Afrika ve Avrupa'dan gelen vahşi ruh ordularıyla" kuşatılmasına rağmen, "Hindistan fanatikleri, orman vahşileri, katiller, ayyaşlar ve dünyayı istila

eden yarı aptallar"dan bahsetmeye gerek olmadığını belirtti. "Herkesi derecesine göre kabul edin," diye öğütledi, "ve sizi içmeye, küfür etmeye veya yalan söylemeye teşvik edenlerle ruhsal bir dostluk kurmayın." [20]

Bedenin, maddi ve manevi, ırksal nüfuzu , kozmik bir ölçeğe kadar uzanan, değişmez bir doğa yasasıydı. Irk ve kültürü dış çevrenin işlevleri olarak görmekten uzaklaşan savaş sonrası Spiritüalistler, bunları giderek daha derin, sempatik olarak belirlenen bir içsel durumun tezahürleri olarak gördüler. Aslında çevresel - zihinsel determinizmi, içsel dürtülerin ve sempatik determinizmin bir karışımıyla değiştiriyorlardı; bunun elle tutulur tezahürü, Annie Cridge ve AJ Davis'in keşfettiği gibi, uzak gezegenlerde bile geçerli olan kürelerin bir apartheid'iydi. Cridge ve Elizabeth Denton (sırasıyla William Denton'ın medyum kız kardeşi ve eşi) 1869'da Mars'ı psikometrik olarak gezdiklerinde, Dünya ırkları gibi tek doğrusal bir gelişim gradyanını dolduran dört ırk keşfettiler. En üstte, “güzel *pembe ”* tenli, frenolojik sağlamlık ve saygı erdemleriyle ve büyük zekâ ve ahlak organlarıyla işaretlenmiş güzel kafalara sahip bir “Kafkas” ırkı vardı . Ölçeğin

diğer ucunda, Cridge, “neredeyse siyah” olan, vücutları kıllarla kaplı bir ırk ve bunun altında, belki de yabancı olduğu için algılanması zor, daha da aşağı bir ırk gördü . Ne kadar belirsiz olsa da, bu ırkın “koyu renkli, çok koyu” olduğu açıktı, ancak Cridge “onlara siyah demememem gerektiğini” ekledi. Kafkasyalı Marslılarla karşılaştırıldığında, bu ırkın küçük kafaları, “küçük vücutlarına orantılı olarak” bile, vardı ve telafi edilemez kültürel aşağılığın belirtilerini gösteriyordu. “Evlerde yaşamıyorlar,” diye yazdı; “şimdiye kadar gördüğüm en aşağı insan ırkı onlar.” [21]

Andrew Jackson Davis'in öbür dünya vizyonları da "çok uzak gezegenlere" ve onların "sonsuz çeşitlilikteki radikal kişisel karakterlerine ve mizaç farklılıklarına" uzanıyordu. Davis, farklı evlerinde - bu dünya dışı ruhların "yüzlerindeki hayatı ve sevgilerinin gizli odalarında, onları üreten küre üzerindeki hayatın etkilerini sürdürdüklerini" gözlemledi. İç mekanlar dış mekanları yansıtıyordu, ancak farklı gezegenlerde olduğu gibi dünyada da kültür ve ırk "erkek ve kadın toplumlarının içsel gerçekliklerinin doğal temsilcileriydi." [22]

HİNT DOKTORLARI

Hiçbir yerde Hintli olmanın içsel gerçeklikleri, şifacı olarak kapasitelerinden daha iyi ortaya çıkmamıştır. Ulusal Gelişen Çember ve Spiritüalist dergilerdeki sayısız reklamın da doğruladığı gibi, ruhani Hintliler ölümlü bedenin bildiği en iyi natüropatlardı. Modern yaşamın baştan çıkarıcılığından önceki nesiller boyunca, Hintliler "göçebe ve sadece doğal bir hayat" yaşamış, "otlar, bitkiler ve dünyevi ürünler hakkında özel bir bilgi " ve "toprağın koynunda ürettiği çok çeşitli şifalı merhem" hakkında sezgisel bir farkındalık edinmişlerdi ve şimdi bunları "hastalıkların tedavisi için nadir ve paha biçilmez ilaçlar" reçete etmek için kullanıyorlardı. [23]

Öngörülebilir bir şekilde, tüm teşhis becerilerine ve tıbbi maddelere ilişkin yakın bilgilerine rağmen, Hintlilerin acıyı azaltmasının nihai anahtarı sempati gücünde yatıyordu. Bir ruh, "sempatik çekim yasasının " tüm ruhları hasta ve acı çekenlere çektiğini ve onları medyumlarını "zayıflamış bedenle güçlü ve uyumlu bir ilişkiye" getirmeye yönlendirdiğini açıkladı. Böylece "medyum ve hasta arasında bir sempati zinciri" kurarak ve "ilkinin ikincisinin hastalığını almasına neden olarak" "acı ve sıkıntı bölgesini" tespit edip

tedavi edebildiler. [24]

Kızılderililer her zaman en duyarlı, en yetenekli hekimlerdi ve nadiren kendilerini basit fiziksel ağrıların tedavisiyle sınırladılar. Adam Smith sempatiyi toplumsal bir yatıştırıcı olarak teşvik ederken, Kızılderili ruhları hem fizyolojik hem de toplumsal sempatiyi manipüle ederek tüm bireysel ve toplumsal ağrıların teşhisi ve tedavisi için zihinsel bir araç ürettiler. 1860'larda ve 1870'lerde bir Kızılderili tıbbi uzmanlığı varsa, bu ırksal düşmanlığın toplumsal hastalığının tedavisiydi. Emma Hardinge ve James Peebles'tan Jesse Babcock Ferguson ve Fannie Conant'a kadar , spiritüalist medyumlar ve yazarlar, maddi bedenlerini terk eden ve ırksal düşmanlığın sınırlamalarından da kurtulan ve böylece ırklar arasında uyumlu bir denge kuran Kızılderili ruhlarına dikkat çektiler (şekil 9). Doğada kazanılan ve ölümle daha da güçlenen manevi görüş berraklığıyla, Kızılderililer beyazların elinden çektikleri kişisel acı hikayelerini bir kenara bırakarak, kızgınlıklarını tövbe, fedakarlık ve uzlaşma kisvesi altında terk ettiler.

İç Savaş sırasında ulus parçalanıp yeniden bir araya getirilirken, kişisel düşmanlıkların

uzlaştırılması tartışması Spiritüalist literatürde önemli bir önem kazandı. Ruh Hamilton Burr'unu ararken görüldü, Arnold ve André birlikte Washington'ı aradılar, Lin Coln John Wilkes Booth ile kol kola yürürken görüldü ve Robert E. Lee ve bir grup ölü İsyancı ölüm sonrası Yankee ölüleriyle sohbet ettiler. Yine de Kızılderililer benzersiz bir şekilde kişisel ve kolektif uzlaştırmaya adanmış bir ruh sınıfı olarak tanımlandılar . 1850'lerin prototipik ruh çocuğu veya ebeveyninin aksine, Kızılderililerin uyum sağlama çabaları onları hiç tanımadıkları kişilerle kongreye götürdü. Kızılderililer , sempatik bağlantının önemli bir unsurunu oluşturan ırk ile eğik masaya Kızılderililer olarak geldiler . Ortam James M. Peebles aracılığıyla çalışan Kızılderili onu hayatında hiç tanımamıştı, ancak misyonu açıktı. Peebles, bu görkemli Kızılderilinin "uzun zaman önce yüzündeki savaş boyasını yıkadığını, oklarını kırdığını, yayını çözdüğünü ve saçına beyaz tüyler taktığını" söyledi . Kalıbını, "barış Kızılderilisi" olarak yeniden şekillendirmişti.

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 9. Banner *of Light'ın medyumu Fannie Conant'ın* Kızılderili ruh rehberi White Feather'ın manevi çizimi . (Frederick Currier Fotoğraf Koleksiyonları, William L. Clements Kütüphanesi,

Michigan Üniversitesi) Peebles'ın yanında olduğu zamanlarda ona şahsen yardım etmesi gerektiğini ve Peebles'ın yanında olmadığı zamanlarda da ona yardım etmesinin tek sebebinin "Kızılderililer ve beyaz adamlarla birlikte, gün batımına doğru, birbirlerini sevmelerini ve mutlu olmalarını sağlamaya çalışmak" olduğunu söyledi. [25]

Gökler ve yer arasında aracılık eden medyumlara olan bu bağlılık, Kızılderili normuydu. Emma Hardinge, Kızılderili ruhlarının " çalışan medyumları koruyup kollamak için kendileri için yeni ve güzel bir görev üstlenmekten zevk aldıklarına " inanıyordu ve Spiritüalistlerin sıklıkla doğruladığı gibi, sicilleri kusursuzdu. Allen Putnam'ın evi, ölü ve cimri bir "Çinlinin" aylaklığı nedeniyle daha iyi ruhlar için davetsiz hale geldiğinde, kapıya yaklaşan ziyaretçileri karşılayan ve Asyalıların düşmanlığına misafirperverlikle karşılık veren yakındaki bir Kızılderili grubuydu. *"Bu* Kızılderililer asil bir grup," diye bağırdı Put nam, Çin ruhu "bir annenin sevgisinin bol ve nazik ışınlarında yumuşatılıp, genişletilip, rafine edilip ve güzelleştirilerek, ırk, renk veya durum tanımayan bir hayırseverliğin ışınlarıyla karıştırılarak" düzene sokulduğunda. Yaşayan Kızılderililerin en katı

yüreklisi, gerçek bir Kara Şahin bile, ruh dünyasında yumuşadı. Bir zamanlar "soluk yüzlü ruhlar onun konsey ateşinde pek hoş karşılanmazken", bu pişman savaşçı şimdi herkesi açık kollarla ve ruhsal armağanlarla karşıladı. [26]

Kızılderili kalplerinden gelen ruhsal merhemler medyumlardan daha fazlasına aktı. Soma, ruh ve toplumla ilgilenirken, Kızılderili iyilikseverliği beyaz ırkın tüm üyelerine ve ötesine aktı. Örneğin dört yaşında bir "renkli" çocuğun ruhu cennete vardığında, "kökeninin" "lekesinin" "ruhsal yaşama" kadar uzandığı için "aşağılanma ve ihmalden" muzdarip olduğunda, kurtarmaya gelen bir Kızılderili "grubu"ydu. Herman Snow'un sahneyi tarif ettiği gibi, "kaba komiklik, müzik ve dansla" "neşeli bir uyum" yarattılar ve "biraz daha yüksek bir amaca" cevap vermek için yeterli koşulları oluşturduktan sonra, yavaş yavaş "etkilerde bir değişiklik" meydana geldi. Beyaz ve anaç bir kadın etkilendi ve çocuğun ten rengine karşı kalıcı bir dünyevi tiksinti beslemesine rağmen, onu kendi ten rengi olarak aldı ve evlat edinenlerin kalabalığına katılmak için onu alıp götürdü. Snow, "Burada şimdiye kadar evsiz olan kişi," diye sonuca vardı, "sadece ırk ve renge dayalı bir ayrımı artık

hissetmeyecek veya bilmeyecek," burada parçalanmış bir ailenin etkileri, anne şefkatinin doğal, sempatik çizgileri boyunca kurulan yeni duygusal bağlarla iyileştirildi. [27]

Ruh Kızılderililerinin hizmetleri beyaz ruhlar ve beyaz Spiritüalistlerin karşılıklılığını teşvik etti. Mary Dana Shindler, hayatlarındaki görevlerine o kadar adanmış iki beyaz misyonerle karşılaştı ki, ölümlerinden uzun süre sonra bile "ölü Kızılderililerileriyle" kalmayı seçtiler. Hayattayken Ulusal Gelişim Çemberi'nin medyumları "ırk, millet veya renge bakılmaksızın Gerçeği anlamak için bize gelen tüm ruhlara açık ve sempatik bir ilgi " gösterdiler ve "Kızılderili, Afrikalı, Mısırlı ve Fars"tan zaten manevi dönüşler aldıklarını iddia ettiler. Aynı şekilde, kölelik karşıtı gazi Giles B. Stebbins, bir Japon diplomata "milyonlarca" Amerikalının "Pagan veya Hristiyan'dan gerçeği kabul etmeye ve 'dinlerin sempatisi' ve ırkın manevi kardeşliği duygusuyla" istekli olduğunu bildirirken, Hudson Tuttle, Spiritüalizmin diğer ırklar ve inançlarla temastan büyümenin bir özelliği olduğunu haykırdı. “Arı gibi,” diye yazmıştır, Spiritüalizm “hem zehirli patlıcangillerden hem de hoş kokulu güllerden

nektar içer, Katolikliğin, Muhammediliğin , Budizm’in, Felsefe’nin hakikatlerini emer.” [28]

Tuttle'ın zehirli mezheplere karşı beslediği küçümseme kalıntıları, medyum Josiah Brigham'ın "Kızılderili"yi artık sakinleşmiş olarak görebildiği göksel "Kardeşlik Sevgisi Salonu"na aktarılmadı. - Yaşamın devam eden anlaşmazlığı ırksal uzlaşmayla ortadan kaldırılmıştı ve şimdi, gökte, barışçıl bir Kızılderili görülebiliyordu

> “solgun yüzlü kardeşin” dudaklarından dökülen bilgeliğin “büyük sözlerini” dinlerken, korkusuzca ve titremeden ayaklarının dibine oturdu, soluduğu tatlı öğütleri dinledi, sevgisi her şeye yayılan, Büyük Kalbi her çocuğa karşı en şefkatli sevgiyle atan ve herkesi Ebedi Çadırında bir koltuğa davet eden Büyük Manitou’dan bahsettiğini duydu. Gözlerim sevinçle o yüce gösteride şölen yaptı, uyumlu birliğin o kutsal, göksel resmi! Geçmişin kehanetlerini, kuzunun aslanla, oğlağın kurtla yattığı ve kardeşlerin barış, uyum ve sevgi içinde, kimsenin rahatsız etmediği veya korkutmadığı o mutlu Milenyum Gününün şafağını aklıma getirdi. [29]

Brigham, böyle uyumlu Kızılderililerin, karşılıklı

ruhsal ilerlemeyi teşvik etmek için sürekli olarak beyaz ruhlarla ilgilendiklerini ve en yüksek göklerin en rafine küreleri ile en düşük ve en aşağı olanlar arasında sempatik bir bağlantı kurmada temel çarklar olduklarını açıkladı. Brigham, aydınlanmamışların yararına "DIŞKILANMIŞ ELEKTRİK" duşlatmak için tasarladığı yeni bir makineyi denerken Benjamin Franklin'e yardım eden Kızılderililere tanık oldu . Franklin ve Isaac Newton dümeni ele geçirdiklerinde, Samoset, Osceola ve Pocahontas merkezde ve daha aşağıda daha başka Kızılderililer olmak üzere, Kızılderililerin eşmerkezli daireleri toplandı ve "ilham selini" ve bunu ruhsal olarak ihtiyaç sahiplerine dağıtma şansını beklediler. [30]

Vitese girdiğinde, Franklin'in makinesi "etrafındaki bedenlerden ve uhrevi atmosferin güçlerinden canlılık" çekti ve "muhteşem bir ışık seli" çıkardı. Ellerini birleştirip uyum sağlamak için şarkı söyleyen (birçok Spiritualistin seanslarda yaptığı gibi) Kızılderililer "neredeyse hava kadar ince ve narin, küçük, zarif bir zincirle tekrar bir araya geldiler " ve en yüksek göklerden en alçak göklere kadar devreyi sempatik bir şekilde tamamladılar. Beyaz ve kırmızı bedenlerin uyumlu

etkileşimi, Kızılderililerin temel aracılar olduğu karşı konulamaz bir şifa akımı üretti. Brigham, "Mezhepsel önyargı ve bağnazlığın engellerinden kurtulmuş olarak ," diye sonuca vardı, "doğal sevgi ve sempatinin tam olarak dışarı akmasını veya barış ve sevgi görevi için gönderdikleri zeka selini engellemenin önünde hiçbir engel yoktu." Irklararası işbirliğinin en iyi örneği olan Pocahontas'a göre , makine her düşüncenin "birleşik bir grubun refleksi" haline geldiği, sempatik birliğin yüksek düzeninin örneği olan bir benlik birliği üretti. Samoset aracılığıyla konuşan (Poca hontas'tan daha az iyi bir örnek olmayan) bir başka Hintli, daha az aydınlanmış olanlara "bizimle daha yüksek bir yaşamın yürüyüşlerinde yürümeye" ve "bizimle o güzel çadırlarda yaşamaya, uyumun, sevginin ve yardımseverliğin güzellikleriyle her zaman gülümsemeye" yalvardı. [31]

Brigham, herhangi bir Spiritualist kadar açık bir şekilde, ırksal uzlaşma ve ruhsal yenilenme çalışmalarını Amerikan ulusu bağlamına yerleştirdi. Brigham'a göre, ırksal uyum , baş hayırsever, vatansever ve mucit Franklin'in dehasıyla başlayıp, Philip Deloria'nın öne sürdüğü gibi yalnızca Amerikan ulusunun sembolleri değil, aynı zamanda

ilk Avrupalı sömürgecilerin hayatta kalmasını teşvik etmekten özel olarak sorumlu olan birleşik Kızılderili toplulukları aracılığıyla belirgin bir şekilde Amerikan sembolleri aracılığıyla gerçekleşti. Brigham'ın beyaz davranışına yönelik eleştirisi ve karşılıklı ilerleme formülü, beyazlar ve Kızılderililer arasındaki güç ilişkilerini bozmak için çok az şey yaptı: beyazlar kontrol pozisyonlarında kaldı, "büyük sözler" dağıttı ve aydınlanmanın makinesini tasarladı. Kızılderililer eller ve belki de kalplerdi, ancak beyazlar baştı.

Başka ne ima ederse etsin, Kızılderililerin ruhsal birleşmedeki şifa kapasitesi , güçlü ırklararası sempatik bağların varlığını gösteriyordu. Eugene Crowell'in belirttiği gibi, " bir Kızılderili ruhunun başlıca operatör olmadığı, hatta başlıca işletici olmadığı fiziksel tezahürler için bir ortam muhtemelen yoktur." Ruhsal bedenin görünür şekilde göründüğü ve ruh ile medyum arasındaki yakınlığın en yüksek sempatik birleşme - durumlarına yaklaştığı Amerika Birleşik Devletleri'ndeki şifa ve maddeleşme seanslarında , Afrikalılar, Asyalılar veya diğer "daha düşük" ırklar değil, Kızılderililer bol miktarda bulunuyordu. Crowell, bir medyumun herhangi bir ruh tarafından

ele geçirildiğinde, “medyumun tüm beden ve uzuvlarının hareketleri , ruhun beden ve uzuvlarının hareketlerine karşılık gelir ve bunların sadece yansımasıdır” şeklinde açıklama yapmıştır ve bir medyum bir izleyici kitlesinin önünde durduğunda , “ruhsal konuşmacının medyumla olan ilişkisi o kadar yakın olur ki, içindeki her bir kişiyi algılar ve söylenenleri sanki bizzat etten kemiktenmiş gibi net bir şekilde duyar” diye eklemiştir. Kızılderililer için, böyle bir yakınlık, iyileşme süreci için elzemdi. [32]

İnananlar için, bu tür "Kızılderili oynama" deneyimi, bu nedenle Philip Deloria tarafından tanımlanan diğer birçok çeşitten kavramsal olarak farklıydı. Minstrelslik, sahne oyunları, kurgu, şenlik veya isyanda, Kızılderili oynama, "kırmızı" bir dış görünüşle ifade edilen beyaz bir iç mekandan çalışırken , maddeleşme "kırmızı" bir iç mekandan beyaz yüzeye doğru ilerledi. Minstrelslik ve sokak tiyatrosunun öz-bilinçli hilesi ve gerçeklik (beyaz) ile yansıtma (Kızılderili) arasındaki oyun, alternatif güç biçimleri arasında, bedensel ve duygusal birleşmenin ısrarıyla karşılandı: elle tutulur beyaz ortam, kendi ayırt edici tarihine sahip eşit derecede elle tutulur bir Kızılderiliye çöktü. "Göz

kapakları kapalı ve tüm eylem gücüyle . . . "Askıya alındı", beyaz medya kırmızı diğerine potansiyel olarak ihlal edici bir teslimiyete girdi, beyaz dil - "görevlerini" reddederken kırmızı gevezelik etti, - beyaz ve siyah arasında neredeyse düşünülemez bir melezleşmeydi ama beyaz ve Kızılderili arasında kural haline geldi. Böyle bir birleşmenin etkisi medyatik sahtekarlık karşısında da azalmadı. Medyanın niyetleri veya inançları ne olursa olsun, izleyiciler yalnızca dolaylı olarak da olsa gerçek bir ırklararası kaynaşma yaşadı. [33]

Ancak hem kaynaşma deneyiminin hem de Kızılderililerin manevi üstünlüğüne dair iddiaların kaçınılmaz olarak kültürel aşağılık göstergeleriyle bir araya gelmesi , David Roediger'in beyazlar için Kızılderili gibi giyinmenin (bu daha düşük sahip olma biçimi) "genellikle beyazlığın ve beyaz üstünlüğünün bilinçli bir şekilde ilan edilmesini içerdiği" iddiasını destekliyor. Kızılderili olan spiritüalistler , ırklar arası liminaliteye adım atma ve beyaz doğumlu bir tene kesin dönüşle birlikte gelen keskinleşmiş bir ırksal kimlik duygusuyla ortaya çıktılar . [34]

Beyaz kimliği ve üstünlüğünün bu şekilde onaylanmasının, Spiritüalistler tarafından özellikle

bölücü ve sorunlu olarak seçilen semboller aracılığıyla gerçekleştirilmesi özellikle dikkat çekicidir. Hint cennetine yapılan geziler, modern teknoloji, din, maddi kültür ve ekonomik ilişkilere ışık tutarak, en yüksek medeni alanlarda görülen mükemmelleştirilmiş endüstri, ticaret ve toplumun ütopik vizyonunu, eşit derecede ütopik, ırksallaştırılmış ve kesinlikle vahşi "mutlu avlanma alanı" ndaki reddiyle eşleştiren alternatif kültürel değişim okumaları sundu . Spiritüalist cennetler ve içlerindeki asil vahşi, modernitenin en bölücü etkilerini belirleme ve bunlara meydan okuma ve bunları beyazlık içinde birleştirme aracı sağladı ; toplumsal-eleştirel bir işlev gördüler ve aynı zamanda kaçınılmaz ilerleme yürüyüşü gibi görünen şeye uyum sağlama ve belki de direnme aracı sundular. Teknoloji, endüstri ve ticaret beyaz oldu.

Antropolog Michael Taussig, vahşinin tefekkürünün kısmen ilginç olduğunu, çünkü "böyle bir bakışın kendi başına bir toplum ve tarihsel süreç teorileştirme biçimi" olduğunu, Spiritualistlerin ilerleme adını verdiği tarihsel süreci de kapsadığını ileri sürmüştür. Taussig, kabile toplulukları tarafından sömürgeci ötekinin

taklit edilmesi ve somutlaştırılmasını, hayal edilen ötekinin gücünü ele geçirme veya ele geçirme çabası olarak yorumlar. "Bir örnek vermek, - somutlaştırmak, somut olmak," diye öne sürer, "hepsi taklit büyüsünün örnekleridir, burada çoğaltma, kopyalama, temsil edilenin gücünü kazanır ." Spiritualizmde, resmi etnografyada olduğu gibi, güç ilişkileri tersine dönmüştür: baskın grup, astı somutlaştırır ve taklit eder ve Spiritualist ele geçirmenin tuhaf bir şekilde samimi somutlaştırılması, temsil edilen öznenin tüketilmesi ve bilinmesiyle sonuçlanır, Spiritualistin "Ötekine teslim olup Öteki olması", günlük yaşamları için Kızılderilinin özünü edinmesi için bir yoldur. [35]

Bu kızıllığın kalbi ne olursa olsun, bu şey edinilmiş, sahip olunmuş ve benimsenmiş, - Kızılderili ve beyazı birleştiren sempatik bağlar aracılığıyla müzakere edilmiştir. Aile bağlantısının, ırksal veya entelektüel yakınlığın yokluğu, sempatik birleşmenin olağan kanallarını engellemiştir, çünkü Spiritüalistler bu bakış açılarının her birinde Kızılderililerin farklılığından tekrar tekrar emin olmuşlardır . Bunun yerine, Kızılderili ve beyazı birbirine bağlayan sempatik bağ, Amerikan manzarasında ve onun

mecazlarında, ulusta ve ulusal özelliklerde kök salmıştır. Jill Lepore'un kırmızı yüzlü dramada iddia ettiği gibi, bu bağlar Amerikalılara "Kızılderili olmaları, kendilerine özgü Amerikan mirasını üstlenmeleri ve böylece kendilerini Avrupalılardan ve Avrupa kültüründen ayırmaları " için örtük çağrılar haline gelmiştir. [36]

Ancak vahşetin iki ucu asla uzak değildi ve asil vahşi sürekli olarak aşağılık olanla eşleştirildiği gibi, ruh Kızılderilisi hem çağdaş beyaz kültürün bir eleştirisi hem de ataerkil , aşağılık, küçültücü ve oldukça sık tehdit edici bir şey olarak duruyordu. Kızılderili toprakları, ruh Kızılderililerinin samimi ve affedici yüzünün başka, görünüşte paradoksal bir yüzle buluştuğu özel nokta haline geldi : öfkeli, küskün ve şiddet yanlısı. Her zaman hassas olan Eugene Crowell, Kızılderililerin öbür dünyadaki davranışlarının aslında her zaman ırksal uyum üretmediği sonucuna vardı. İyileştirici yollarına rağmen, ruh Kızılderilileri ara sıra patlak veren, yaşamda çekilen acımasız adaletsizliğin çözülmemiş kalıntıları olan kızgınlıkları barındırıyordu. "Amerika Kızılderililerin ana toprağıdır," diye açıkladı; "burada dolandırıldı, hakarete uğradı ve

katledildi. Burada intikamcı ve en azından ruh yaşamına girdikten sonra bir süre daha az intikamcı olamaz." Crowell, sonuç olarak ölümlü dünyadaki cinayetlerin çoğunun "öldürülen ya da aç bırakılan Kızılderililerin ruhları" tarafından kışkırtıldığı sonucuna vardı; bu ruhlar, "solgun yüzlerdeki intikam duygularını tatmin etmek" amacıyla daha "medyumik" ölümlülerin etrafında dolaşıp onları suç işlemeye yönlendiriyordu. [37]

Osceola'dan Ben Franklin'le birlikte çalışmaktan Black Hawk, Red Jacket, Tecumseh ve King Philip'e kadar, beyaz tecavüzünün en amansız muhalifleri - ve en onaylanmış yerliler seans odasını doldurdu. Bunlar giyilip çıkarılacak sıradan Kızılderililer değildi, fakat Avrupa yol ve inançlarına aşinalıklarının belirgin ve iyi bilinen geçmişlerine ve her ikisine de direnme ve onları tamamen reddetme geçmişlerine sahip erkeklerdi (neredeyse her zaman erkekler). Ancak bu direnişin anlamları kendiliğinden açık değildir. Yirminci yüzyılda Black Hawk ruhu, Siyah Spiritüel Kiliseler içinde ırksal baskıya karşı direnişin bir sembolü ve teşviki olarak yerleşmiş olsa da, önceki yüzyılın beyaz Spiritüalistleri arasında, bir Black Hawk'ın vahşeti tam tersi bir amaca hizmet etti, beyazları

davranışlarından dolayı suçlamak için iki belirgin şekilde farklı şekilde çalışırken aynı zamanda onları akladı. Yatıştırılmış ve uzlaştırıcı, barış yollarına yeni dönmüş, ölü bir Kara Şahin, beyazların en son günahlarını bile affetti, hatta bu günahları herkesin duyması için ilan etti. Kendini Kızılderililerin savunucusu olarak tanımlayan James Peebles, beyazlar ve Kızılderililerin davranışları arasındaki farklılıklar hakkında yorum yapmaktan kendini alamadı, beyazları yalnızca geçmişteki eylemleri için değil, devam eden şiddet ve açgözlülükleri için de kınadı. "Adalet, yardımseverlik öldü mü?" diye sordu. "İlerleme bir rüya mı? Ve sempati sadece tarihi bir efsane mi?" Yine de Peebles, bu yılanın dişlerini çıkardı ve Kızılderililerin şu anda bile "kötülüğe iyilikle karşılık verdiklerini", "şifa merhemleri ve sevgi ve neşe sözcükleriyle" ölümden döndüklerini, sanki - hayatta hiçbir şeyin önemi yokmuş gibi ısrar etti. [38]

Emma Hardinge'e göre Kızılderililerin stoacı, her şeyi affeden davranışları temel bir ruhsal gerçeği yansıtıyordu. "Bu, ölümün insan zayıflıklarımızda ve kusurlarımızda yarattığı parlak dönüşümün görkemli bir göstergesidir," diye yazmıştı,

En yüksek dünyevi erdemi intikam olan ve insan

hesaplamalarının dar görüşlü politikasına göre, ırkının katlandığı tahammül edilemez haksızlıkların intikamını almak için bir intikamcı ruhuyla geri dönmesinin makul olarak beklenebileceği kızıl adamın, modern manevi hareket içinde neredeyse her zaman hayırsever Şifacı'nın yüce ve kutsal işlevini yerine getirdiğini bulmak...

Talihsiz cahil varlıklar, hatta Hıristiyan açgözlülüğü tarafından toprakları, evleri ve hayatları ellerinden alınmış ve aldatılmış bütün kabileler, şimdi Hıristiyanların çok yüzeysel bir şekilde öğrettikleri ve eylemleriyle çok keyfi bir şekilde çarpıttıkları dersi, yani "kötülüğü iyilikle yenmek" ve ne yaptıklarını bilmeyenleri affetmek dersini pratik olarak örnekleyerek, geri dönen tüm ruhların en belirginleri gibi görünüyor. Bu, beyaz adam ile "vahşi kurbanının" ruhu arasındaki bu ilişki, en tuhaf ve en öğretici derslerden biridir. [39]

En temel düzeyde, bağışlamanın bolluğu ve - adaletin öbür dünyaya kaydırılması, kolektif suçluluktan kurtulmak için bir tür antinomian bileti olarak geçti. Black Hawk, Powhatan, Thunder,

Logan ve Little Crow gibi Kızılderili liderleri, direniş figürleri olarak silindiler, ancak yalnızca "dünya sakinlerine şifa verici manyetizmalarını ve barış etkilerini yaymaya" adanmış, nesiller boyu Kızılderililerin şifa sırlarını en büyük zararı verenlerle paylaşan bağışlamanın nihaileri olarak yeniden ortaya çıktılar. Amerikan tarihinin en büyük toplu infazlarından birinde sadece on yıl önce asılan bir adam için, Little Crow dikkat çekici derecede sakin görünüyor, sempatik şifanın gücünü ve duygusal kontrolün ustalığını, ancak aynı zamanda Kızılderililerin silinmesinin olasılığını da gösteriyor. [40]

Philip Deloria'nın vurguladığı gibi, yok olmak ayrılmaz bir şeydi. Edebi meslektaşları gibi, ruhani Kızılderililer de kişisel ve kolektif kayıp duygularını dile getirdiler, hayatlarındaki şiddete ve adaletsizliğe karşı çıktılar. Deloria'nın yazdığına göre, Logan veya Metamora'nın ölüm konuşmalarının geniş ve beyaz çekiciliği, ölmekte olan Kızılderililerin "topraklarını, bereketlerini, geleneklerini ve cumhuriyetçi tarihlerini gerçek hayatta şiddet yanlısı, fetihçi müdahalecilere sundukları " sonlanmalarında yatıyordu. Anahtar yalnızca verilen affetme değil, Kızılderililerin yok

olmaya mahkûm bir ırk olduğunu ve mülksüzleştirmenin vahşetini geçmiş zamana ve doğal (ve aynı zamanda sosyokültürel) bir kaçınılmazlığa indirgeyerek daha da gizleyeceklerini iddia eden ideolojiydi. Spiritüalistler , adaletsizliğe duyulan öfkenin son izlerini delen ahlaki bir telafi edici kozmik sistem çerçevesinde bu formülün kapsamını genişlettiler . Jesse Ferguson, "ne sen ne de ben Adem'in - suçundan veya üzerinde etkimiz olmayan herhangi bir adamın suçundan dolayı hiçbir zaman *suçluluk hissetmedik* " dediğinde, orijinal günahı reddeden tek Spiritüalist değildi. Kızılderililer çoktan gittiği veya yakında gidecekleri ve ölüm sonrası bağışlanmaları tamamlandığı için hiçbir telafi gerekmiyordu. [41]

Kızılderili öfkesi, Eugene Crowell'in gösterdiği gibi, aynı anda meşrulaştırılabilir ve yerinden edilebilirdi ve ne kadar çok tekrarlanırsa, - beyazların acıya ortak olmasının en vahşi imalarının eğlendirilmesine o kadar izin verirken , aynı zamanda onu güçten sempatik bir şekilde zayıflattı. Beyaz vahşetlerinin anıları, Big Bear ruhunun kendisini öyle bir "yoğun heyecan ve öfke durumuna" sokmasına neden olduğunda, medyuma

veya izleyiciye "ciddi zarar" verecekmiş gibi göründüğünde, Crowell ona öfkesinin ne kadar yanlış yönlendirilmiş olduğunu göstererek durumu yatıştırdı. Daha bilge bir Kızılderili ruhunun yardımıyla, Crowell Big Bear'a "birçok beyaz kişinin diğer beyaz kişilerden ve Kızılderililerden daha da kötü şeyler aldığını" temin etti ve onu "her gün her yerde tanık olunan adaletsizlik ve zulmü" işaret ederek sakinleştirdi. Zulüm ve vahşet, beyazlarda ve Kızılderililerde bulunan, doğal ve kaçınılmaz olan ve hiçbirinin münhasır özelliği olmayan bireysel özelliklerdi. Crowell, Big Bear'ın "kadın" ve çocuklarının artık cennetteki ölümlerinden dolayı sevinç içinde olduklarını belirterek, Big Bear'ın "herhangi bir insana karşı böyle duygular beslemesinin" ne kadar "kötü" olacağını vurguladı ve dünyevi öfkenin "sadece ruhsal yaşamınızda ilerlemenizi engelleyeceğini, çünkü bunu yaptığınız sürece ilerleyemeyeceğinizi ve tüm bu duyguları bir kenara atıp onları fethetmeye kararlı bir adam gibi görevinizi yapmanız gerektiğini" ekledi. Crowell'ın eleştirel denkleminde , duygusal kontrol ve ilerleme tek bir mantıksal zincirde neden ve sonuçtu . [42]

Kölelerin ruhları formüle dahil edildiğinde, bu

hayali ikna hızla daha karmaşık hale geldi. Irkın ikinci derecedenlerini araştırmak için kölelik yanlısı Tennessee'li Jesse Babcock Ferguson'dan daha verimli bir toprak sunan çok az medyum vardı. Ferguson, 1854'te ruhaniliğe geçtiği zamandan beri Kızılderililer için bir mıknatıstı. Daha sonra hatırladığı kadarıyla ilk Kızılderili karşılaşmasında , bir çitin yanında uyuklarken, başının üstündeki korkuluğa çarpan görünmez bir baltanın çatırtısı onu ürküttü. Neredeyse ölümcül darbeyi duyan dehşete kapılmış ve rahatlıkla görebilen karısı, üzerinde "asil görünümlü bir Kızılderili Şefi" gördüğünü bildirdi ve asil Theodore Parker'ın ruhundan kendisine zarar verilmeyeceğine dair güvence aldıktan sonra Kızılderilinin kendisi aracılığıyla konuşmasına izin verdi. Sesi verilen şef şöyle haykırdı:

> Biz, sevgili beyefendi, bir millet olarak, Beyaz Adam'ın önünden, hayvanlar arasında yaşamak üzere kovulduk; bu nedenle, milletimizden pek az şey bekleniyor. İçimizden birçoğu, sizin milletinizden birçoğundan çok daha fazla Medeniyete muktedirdir; yine de, Beyaz Adam'ın huzurundan kovulduk. Eğer ilk baştan itibaren bize doğru dürüst yaklaşsaydı, Kızılderili Adam'ın

zihnini medenileştirmek ve eğitmek için hesaplanmış olurdu. O zaman putlarımıza tapmazdık. Eğer önümüze gerçek öğretiyi koymuş olsaydı, yay ve ok, tomahawk ve saç derisi bıçağı bizim adalet amblemlerimiz olmazdı. Milletlerimiz arasında saf öğretmenlere ihtiyacımız var. Size söyleyeyim, Kızılderili Adam'a gönderilen bu tür öğretmenler onu sadece daha kötü, daha yozlaşmış yapar. Ah! Dünyanın medeni kısımlarını terk ettiklerinde, vahşiler arasında istedikleri gibi davranabileceklerini düşünürler. Onları küçümseme ve saygısızlıkla görür ve seyrederiz. Onlara saygı gösteremeyiz. Bizden daha vahşiler. [43] Uygarlığın derisini sıyırıp ulusun vahşi iç dünyasını açığa çıkaran (katil Albert Tirrell'in yaşam öyküsüne kelimeler eken) Ferguson'un - şefi, ulusunu onu kuran ulusla , beyaz Amerika ulusuyla sürekli olarak karşılaştırdı. Kızılderilileri boyunduruk altına almak için, beyazların onları kölelerin yardımıyla kovduğunu ve ne Hıristiyanlığın ne de uygarlığın getirilmesinin - yaşamlarının tahribatını azaltmadığını ileri sürdü. [44]

Bunun yerine, Ferguson'un Kızılderilileri, ırklar

arası şiddetin her eyleminin beyazların ikiyüzlülüğünün ve Kızılderilileri etiketlemedeki adaletsizliğinin ürünü olduğunu ilan ettiler . vahşiler ve “dünyaya uygun olmayan” olarak, yalnızca “renkli görünümleri” “biçimlerini” “dekore ettiği” için. Kendisini “yaklaşan fırtınaya göğsümü açmaya hazır, karısının ve küçüklerinin ocağını korumaya hazır öfkeli bir düşman” olarak donatan vahşinin aşağılık versiyonunu delerek, Ferguson’un Kızılderilisi, insanlığında ve beyazlarla aynı duygusal, ailevi yapılara sahip olma hakkında ısrar etti, beyaz zihnin kendilerine yüklediği aşağılığı ve “doğal olarak” kendilerine ait olduğu söylenen davranışları, bir yok oluşa bahane olarak kınadı. “Onun kaba, eğitimsiz doğasından mı bahsediyorsunuz?” diye sordu bir Kızılderili. “Onu böyle yapan kim? Beyaz adam hikayeyi anlatsın. Yaşayan ateşten mektuplarla, terk edilmiş birçok ocağı kaydetsin. Bir zamanlar bu geniş ve geniş ovada dolaşan güçlü ulusların çöküşünden bahsetsin. Şimdi neredeler? Bu, insanlığın çözmesi gereken bir sorundur. Tanrı'nın elinden çıkan bir ok amacını mı kaçırdı ki, bu lanet olası kan davaları taşıdıkları babalık etrafında geri çekilmiyor? Hayır: Bu, her şeyi kuşatan o sonsuz adalet ve sonsuz

merhametin temsillerinin ölüm çanıdır." Acımasızca yerel ve kişisel, ısrarcı, soyut adaletsizliklerden değil, Ferguson'un yaşadığı toprakların mahrumiyetinden şikayet eden bu Kızılderililer, öfkeyle adeta kudurdular. "Kendi doğamın tüm şiddetiyle patlamasına izin verilseydi," dedi biri, "dalgaları cennete yükselecek ve Beyaz Adam'ın hayranlığını sular altında bırakacak bir okyanus yaratırdı." [45]

Öfkeli Kızılderili tarafından ifşa edilen bu tutku yine de dikkatlice yok olma yörüngesinde sınırlandırılmıştı: adaletsizlikler geçmişte kalmıştı, geri alınamazdı, Kızılderililer gitmişti ve dahası, Crowell'in duygu kontrolü ile ruhsal ilerleme arasındaki denklemi hala geçerliydi. Ferguson'un Kızılderililerinin öfkesini -zorlukla- kontrol edebilmeleri hem stoacı Kızılderili klişesiyle tamamen tutarlıydı hem de Ferguson'un ırksal kozmolojisinde merkezi bir faktördü . Kızılderilileri, vahşinin uygar olana teslim olmasının sürekli olarak gerileme ve atavizm tarafından tehlikeye atılan bir süreç olduğu duygusunu ele veriyordu. Spiritüalizme olan bağlılığını duyurduğu yıl, Ferguson, "kaba doğadan insan organizmasını oluşturan unsurlara doğru ilerleme" ve "zayıf

çocukluktan olgunluğa doğru ilerleme"de tanık olduğu "insan gelişimi, mutluluk ve şan yasasına" olan inancını ilan etti. Fakat Ferguson'un özlemini çektiği ilerleme ("Evet, bu kelimeyi seviyorum; neredeyse bu fikre tapıyorum") kırılgan ve tehdit altındaydı. [46] İlerlemenin gerçekleşmesi için, insan duygusal kontrol ile ruhsal kader arasındaki bağı kabul etmeli, arzuyu kontrol etmeli ve içten gelen atavistik duygulardan kendini izole etmelidir. Aksi takdirde, Ferguson uyardı, "yanlış yönlendirilmiş ve kontrolsüz iştahlarımız ve tutkularımız, saf arzular ve kutsal işler kapasitemizin etrafına ipleri gererek iğrenç uzunluklarını dolayan ve içimizdeki her inanç, sevgi ve umut çiçeğinin üzerine yıkıcı balçıklarını yayan açgözlü yılanlar gibi olurlar. Kötü eğilimlerimiz, kuduz köpekler gibi, ilahi ve ebedi iyiliğe doğru attığımız her adımın yolunda takip eder. Öyleyse, yılanlardan sakının; köpeklerden sakının." [47]

Ve Ferguson için kuduz köpekler Afrikalıydı, Kızılderililerin aksine, serbest bırakıldıklarında ne kısıtlama ne de özyönetim yeteneğine sahip olmayan ve ruhları yalnızca "kurtarıcılarına" hosannalar söyleyen veya Oliver ruhu gibi, sadece bir banjo ve " gerçek zenci tarzında 'Juba'yı dans

edip okşamayı" özleyen varlıklardı. Tüm ırklar "insan ve kardeş" değil miydi, diye sordu Kızılderililerin ruhu (kölelik karşıtı sloganı yankılayarak). "Kızılderili bir Tanrı mı, Beyaz Adam başka bir Tanrı mı? Zenci, sizin taşıdığınız o ortak Babalığa aynı hakka sahip mi?" [48]

Ferguson için cevap, kırmızı ve siyah, özgür ve köleleştirilmiş, bağımsız ve bağımlı, öfkeli ve uysal arasındaki ikilikler etrafında dönüyordu ve içsellik ve dışsallığın, duygu ve aşırılığın karmaşık bir etkileşimini içeriyordu. Sembolik olarak beyaz olmayan ırklar, beyazlar için alternatif gelecekleri temsil ediyor, beyaz, siyah ve kırmızıyı nedensel ve genetik bir duygusal bağda birbirine bağlıyordu. Siyahlar, yalnızca finansal ekonomi içinde disiplin altına alındıklarında ve üstlerinin sempatik yörüngesine getirildiklerinde ulusun içine dahil edilebilirlerdi ve olmadıklarında, "kalplerimizden ve evimizden yabancılar" olarak kabul edildiler, cerrahi bir çıkarma gerektiren ahlaki ve fiziksel bir tehlike. Ancak Amerikan toprağına ve ruhuna bağlı olan Kızılderililer, kurbanlar olarak ama aynı zamanda Amerikalılar, şifacılar ve misyonerler olarak beyazlara sempatik bir şekilde bağlandılar . Onların ulusu beyaz saldırıya dayanamadı, ancak

bir kez yeryüzünden silindiğinde, toprakları beyaz toprak oldu ve maddi olmayan ruhlu Kızılderililer, çok maddi Afrikalıların yapamadığı bir şekilde güvenli bir şekilde dahil edilebilirdi. İki zıt tarihsel yörüngenin orta noktası olarak, Ferguson gibi beyaz Spiritüalistler kendilerini Afrikalılar ve Kızılderililerle iç içe hayal ettiler, buna göre yükselebilir veya alçalabilir, duyguyu yönetebilir ve sempatik ulusu tamamlayabilir veya dizginsiz bir vahşete düşebilirlerdi. [49]

DARWIN VE RUHLAR

1860'ta, mizah dergisi *Punch,* Darwin'in türlerin kökenine ilişkin rahatsız edici yeni teorisine ilişkin tartışmayı hicvettiğinde, bunu "Ben bir insan ve bir kardeş miyim?" ifadesinin yazılı olduğu bir sandviç tahtası giyen bir gorili tasvir eden bir karikatürle yaptı. Dergi, bu birkaç kelimeyle Darwin'in lanetli fikrinin insanın doğadaki yeri için oluşturduğu tehdidi yakaladı ve aynı zamanda doğanın insandaki yeri sorusunu gündeme getirdi. *Punch,* doğal seçilim konusundaki huzursuzluğu, "Ben bir insan ve bir kardeş değil miyim?" şeklindeki eski kölelik karşıtı sloganla ilişkilendirerek, bu yeni teorinin bir şekilde eski ırksal atama

uygulamalarına gönderme yaptığını ve sadece Afrika maymununun soyağacı tehdidinin değil, aynı zamanda Afrika insanının tehdidinin de çok rahatsız edici olduğunu ima etti.

Darwin, sarsılmaz bir evrimciliği ilk savunan kişi olmaktan uzak, derin ama tartışmasız olmayan bir düşünce damarını kazıyordu; çağdaşları Robert Chambers, John Fiske, Lewis Henry Morgan ve en önemlisi (Spiritüalist bakış açısından) sadık İngiliz Spiritüalist ve doğal seçilimin kodisini yapan Alfred Russel Wallace tarafından bağımsız olarak kazılmış bir damar. Wallace'ın birçok dindaşına göre, doğal seçilim, ilerleme, kademelilik ve doğa yasası da dahil olmak üzere on yıldan fazla bir süredir pazarladıkları spiritüel süreçlere maddi bir karşılık sunuyor gibi görünüyordu. Yine de Wallace'ın kendisi de dahil olmak üzere diğerleri daha az iyimserdi. Evrimsel mekanizma ve kalıtımın doğası üzerine Mendelian öncesi çekişmelerin ortasında, Spiritüalistler, Protestan meslektaşlarınınki kadar çeşitli ve çelişkili evrim pozisyonları benimsediler ve yürekten kucaklamaktan acımasızca reddetmeye kadar gittiler. Tutarlılıklarını yalnızca evrimin etnolojik ikilemi olarak adlandırılabilecek şeye olan saplantılarında gösterdiler : doğal seçilimin

insanlığın ve insan ırklarının kökenleri için ne anlama geldiği, bunların nasıl değiştiği ve ilahi olanla nasıl ilişkili olduğu gibi hayati ve zor bir soru. [50]

Antropoloji tarihçisi George Stocking, 19. yüzyılın ortalarında evrimin değerini yeniden ele geçirme girişimlerinde , kavramın olağanüstü esnekliğini ve özellikle insan ırksal çeşitliliğinin incelenmesine uygulandığında kapsadığı çok farklı sınırları tekrar tekrar vurguladı. Darwin, evrimsel düşüncenin resmi bilimsel kanonda kabulünü hızlandırmış olsa da, kalıtımın uygulanabilir bir teorisinin yokluğunda, doğal seçilim kendi varlığı için mücadele etti. Yirminci yüzyılın başında Mendel'in yeniden keşfedilmesine kadar, doğal seçilim hiçbir yerde Lamarckizm (edinilmiş özelliklerin kalıtımı) kadar değişiklikle soy için popüler bir teori değildi ve birkaç önemli teorisyen, çok farklı mekanik bağlılıklara dayanan etnolojik ve poligenik ırk teorilerini savundu . Kültürel uygulamalar ve kurumların karşılaştırmalarına dayanan filogenetik yeniden yapılanmaya dayanan etnolojik evrimcilik, 1860 ile 1880 yılları arasında popülerliğinin zirvesine ulaşırken, insan ırklarının birkaç ayrı kökene kadar izlenebileceği önermesini ifade eden

çokgencilik, neredeyse yirminci yüzyıla kadar çekiciliğini korudu.

En azından uçlarda, bu dört yaklaşım teorik olarak birbirini dışlıyordu. Örneğin, çokgencilik ve Lamarkçılık, Stocking'in "insanlığın çeşitliliğine yönelik iki kalıcı alternatif tutum" olarak adlandırdığı şeyi temsil ediyordu; çokgenci insan ırklarının ayrı ayrı yaratıldığı iddiası, Lamarkçı ortak ataya bağlılık ve içsel eğilimlerin dönüştürücü potansiyeline karşıt olarak herhangi bir dönüşüm biçimini engelliyor gibi görünüyordu. Ancak, neredeyse tüm Spiritualistler de dahil olmak üzere elit olmayan evrimciler arasında, bu yaklaşımlar, ırkların kökenlerine dair kanıtların fiziksel yapı, dil, dini uygulamalar, içsel eğilimler ve "karakter "den eklektik olarak elde edilmesiyle, müdahaleciydi. Sonuç olarak, sosyokültürel evrim, her ikisinin de incelenmesini her ikisi için de çıkarımlarla gebe bırakan bir şekilde, mekanik ve tarihsel olarak biyolojik evrimle uyumlu hale geldi. Amerikalı olmayı, bir bilim insanı, bir Hristiyan, işçi veya insan olmayı hayal etmek, büyük bir tarihsel sürecin ve kapsayıcı bir toplumsal ve kozmik düzenin parçası olmayı hayal etmekti. Burada Darwin ve etnolojik ikilem hakkındaki yorumlarını

çizdiğim dört Spiritüalist olan James Peebles, Hudson Tuttle, William Denton ve Andrew Jackson Davis için insan çeşitliliği ve insan potansiyeli temel kaygılardı. [52]

Darwinci teorinin kayasının altında, Spiritüalistler iki büyük, karşıt eğilimle mücadele ettiler. Bir yandan, doğal seçilim, öbür dünyayı yönlendiren spiritüel süreçlere maddi bir parlaklık verdi. Öte yandan, spiritüel uyumculukla çatışan rekabetçi bir mimari ve affedici olmayan hipermateryalizmle çerçevelendi. Kötü şöhretli agnostik olan doğal seçilim, çoğu Spiritüalist (ve çoğu Spiritüalist olmayan) tarafından tercih edilen içsel ilerici eğilimleri ve güçleri kabul etmekte başarısız oldu ve onları Darwinci mantıktaki sözde boşluklara hayret içinde bıraktı . Bu nedenle, eski kölelik karşıtı, ticaret korumacısı ve toplumsal radikal Giles Stebbins, Darwin'e ve onun "fiziksel gerçekler konusundaki ustalığına" hayranlık duyarken, Darwin'in yalnızca "dışsal olanı" görmesini, yalnızca "zihin ve tasarım değil, madde ve güç ve yasa" görmesini sağlayan "ruhunu içsel fikirlere açma" başarısızlığından yakındı. Zihnin rolünü hesaba katana kadar, doğal seçilim asla “dışsal ve kusurlu” olmaktan öte olamazdı.

Stebbins için “doğanın niyetinin” “insanın mükemmelliğinden” başka bir şey olmadığı ruhsal olarak kendiliğinden açıktı: “yıldız tozu, kaba madde ve tüm alt yaşam tipleri onu kehanet eder” tıpkı ölümlü yaşamın takip edecek ruhsal yaşamı kehanet etmesi gibi. Darwinciler evrimi “ maddenin dönüşümünde kuvvet ve yasanın çalışması” olarak algılarken, ruhsal bilim insanları için “evrim İlahi yöntemdir, kuvvet ve yasayı kullanan ve yönlendiren zihnin pozitif gücüdür, sadece kayayı ve toprağı daha ince biçimlere ve daha yüksek kullanımlara kaldırmak için değil, aynı zamanda insanı sonsuz bir ilerici gelişimde sarmal yolda yönlendirmek için de. Ölümsüz insan, üzerine bastığı topraktan daha büyük olduğu kadar, ruhsal bilim de sadece maddeye dokunan ve insandaki ruhu ve şeylerin Ruhunu görmezden gelen tüm tümevarımsal yöntemlerden daha büyük ve daha eksiksizdir.” Stebbins, bu tür duyguların evrim teorisine dahil edilmesinin, “mükemmelleştirileceğini ve daha derin bir dini inancın yardımcısı olacağını” düşünüyordu. [53]

Stebbins'ten daha çok bilimsel rasyonalizme bağlı olan Epes Sargent, içkin, teistik bir evrimciliğin - maddi ve maddi olmayan arasında köprü kurma

potansiyeli nedeniyle özellikle çekici olduğunu buldu. Ruhların maddeleşme seanslarında istedikleri zaman görünüp kaybolabilmelerinin şaşırtıcı yeteneği , evrenin hâlâ pek anlaşılamayan ancak "gövde kuvveti"nin "bir kuvvetler birleşimi" tarafından yönetildiğini gösteriyordu, diye akıl yürüttü ,

"İlahi Fikir" idi. Darwinizm'in gerçekleri büyük ölçüde Spiritüalistlerin doğal düzen anlayışlarıyla "uyumlu" olsa da, Spiritüalizm "fikrin her zaman organizmadan önce gelmesi gerektiği" derin gerçeğini doğrulayan daha derin içgörüler sundu. Bu fikri "tamamen fiziksel araçlar ve süreçlerle" kanıtlamaya yönelik her girişim başarısızlığa ve hataya mahkûmdu. Kısacası, evrime yönelik katı materyalist yaklaşımlar asla zihni veya ruhu açıklayamazdı. [54]

Doğal seçilimin “karanlık, şüpheci materyalizmini” küçümseyen James M. Peebles, Darwin’in “Fiziksel insanının” , gölgenin “özü” veya kitabın kapağını (şekil io) ortaya çıkaramayacağı gibi, “Ruhsal insanın” daha derin gerçekliklerini asla aydınlatamayacağını kabul etti. Doğal seçilim teorisinin kökeninde, doğanın “görünenden görünmeyene, maddeden zihne doğru bir geçit

töreni ürettiği; böylece daha az olanın daha çok olanı ürettiği” mantıksız önermenin yattığını ileri sürdü. Peebles, “bilinçsizliğin bilince çıkması; ölümün soğukluğunun yaşamın sonuna ulaşması; ve hayvanın Kafkasyalıya dönüşmesi mümkün müydü?” diye sordu. Darwin buna inanıyor olabilirdi, ancak Spiritüalistler inanmıyordu. Peebles , "Ruh nedenselliktir ," diye ısrar etti, "maddeden veya hareketsiz maddenin herhangi bir özelliğinden üstün ilahi bir kuvvetin" sonucudur ve Spiritüalizm "ruhu, evrenin enerji veren ilkesi olarak, birinci sıraya koyar ve maddeyi ruh-özünün kalıntısı olarak görür." Ancak bu tür görüşlere sahip olmasına rağmen, Peebles kararlı bir evrimciydi , insan ırklarının bir anlamda tek, saf bir insan tipinin Lamarckçı tezahürleri olduğuna inanan bir monogenistti. Tüm ırklar, diye ısrar etti, "ister Afrikalılar, ister Kızılderililer, ister Ariler olsun," yüzlerce bin yıl önce tek bir öncülden türeyen tek bir kardeşlik oluşturur . [55]

Darwin gibi Peebles da insan çeşitlenmesi sürecini yapay seçilimle benzetmiş, Darwin'in pijeonları ve köpekleri yerine kahve, güller ve hindileri koyarak organizmadaki değişimin ne kadar hızlı üretilebileceğini göstermiştir. İlk

insanın ortaya çıkışından bu yana (açıklanan bir olay), Peebles bir dizi jeolojik olayın ırkları biyocoğrafik olarak böldüğüne inanmıştır. Atlantis'in batışını ve ardından gelen göçlerin labirentini izleyen yavaş ayrışma, insan popülasyonlarının yerel çevresel uyaranlara bağımsız olarak yanıt vermesini sağlamıştır; ancak, bu değişikliklerin hiçbiri temel birliklerini gizleyememiştir. Tek doğrusal bir gelişim ölçeği boyunca sıralanan ırklar, Kafkasyalılar ve

Bu görseli görüntülemek için lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 10. “Manevi Hac”, James M. Peebles. JO Barrett'ın *The Spiritual Pilgrim: A Biography of James M. Peebles* (Boston: William White, 1869) adlı eserinin ön sayfası.

insanlıklarına tanıklık edecek bir yuvanın temellerinden bile yoksun olan Avustralya'nın

"siyah adamları" tarafından yere serildiler . Peebles, kültürel olarak, en kaba ırkların en kaba başarılarının bile onları maymunlardan ayırdığını ileri sürdü. Hiçbir maymun konuşmayı öğrenemezdi, ancak Avustralya'daki bebekler bile gevezelik ederdi; hiçbir maymunun düşünceleri, ateşi veya aletleri kullanmaz veya yemek pişirmezdi, ancak Afrikalılar yapabilirdi. Fiziksel olarak da, insanları maymunlardan bir uçurum ayırıyordu: yalnızca insanlar "umut, saygı, vicdanlılık, ideallik ve maneviyat" frenolojik organlarına sahipti ve daha da önemlisi (evanjelik misyonerler hariç), insanlığın tüm ırkları ruhun ölümsüzlüğüne dair doğal bir bilince sahipti. [56]

Ancak insanlığın kusursuzluğunu kabul etmeye istekli olmasına rağmen, Darwinci teorinin kusursuzluğu Peebles'ı yaşamın daha büyük dokusuna bakarken rahatsız etti. "Carlyle ve Emerson'un ateş sisi, protoplazmik jöle, kabarık lav, granit kabuklanmalar, sürünen bitki örtüsü ve ataerkil maymunlar arasından erkekliğe doğru yol aldıklarını imkansız olarak ilan etmeyeceğim," diye yazdı keskin bir espriyle, " ama adımları takip edemiyorum." Peebles için evrimsel potansiyel, her türün Platonik ve İncil'deki ideali olan "tip" içinde,

her organizmanın eğilim gösterdiği ancak asla değişemeyen "ebedi varlıklar" içinde sınırlıydı. Peebles, Darwin'in güvercinlerinin değişiklikle türemenin harikulade bir göstergesi olduğunu - kabul etti, ancak yeni türlerin üretimi veya tipin değişimi hakkında hiçbir şey söylemediler, ayrıca "bitki veya hayvanın kendilerinde bulunan bazı doğal güçlerin" veya "bazı yeni unsurların veya canlandırıcı ilkelerin aşılanmasının" ürünü değillerdi . Çevresel olarak tetiklenen bu tür bir değişim yalnızca epifenomenaldi ve herhangi bir yönde ilerleyebilirdi ve doğurganlık üzerinde hiçbir etkisi olmazdı (o zamanlar olduğu gibi şimdi de türlerin en yaygın tanımı). Peebles, durumunu örneklemek için, Güney Afrika'ya yaptığı ziyarette, Avrupalı yerleşimcilerin en saf torunlarının bile - Afrika özelliklerini almaya başladığını, "daha yuvarlak hatlara ve ağır ağırlığa" dönüştüğünü ve "Hotentotlar gibi tembel olmaya meyilli" olduğunu gözlemlediğini belirtti. Çevreden etkilenen insan fenotipi siyahtan beyaza ve tekrar geriye dönebilirdi, ancak insanlar insan olarak kaldı. [57]

Peebles, bu nedenle, "evrimin doğru" olduğunu, ancak yalnızca tüm canlı varlıklardaki "yaşam tohumunun" -Epes Sargent'ın İlahi Fikri- "yeni ve

daha büyük ruhsal güçlerin akışı için temel ve koşul olarak hizmet ettiği ve böylece doğal eğilimleri doğrultusunda genişlemesinin sağlandığı" analojik anlamda ısrar etti. Ruhsal - alanlardan gelen daha yüksek bilginin akışıyla kolaylaştırılan, ilerici değişimi yönlendiren doğal, sempatik eğilimler, fiziksel dünyada doğrudan karşılıklarını buldu . [58]

Peebles'ın gördüğü gibi, insanlarda yaşam tohumunun "açılımı", on sekizinci yüzyılın stadial tarihlerinin kısaltılmış bir versiyonuna benzeyen kültürler üretti; vahşi çağı ("tamamen bencil bir birey, bir İsmaili, huzursuz bir gezgin, kaba bir avcı, avlanarak ve balık tutarak, kendiliğinden meyve ve yemişlerle yaşayan"), barbar çobandan, medeni tarımcıya (bölücü *Homo commercialis) bağlayan üçlü bir etnolojik şema,* İskoçlar için uygar insanın zirvesi, Peebles'ın ilahi planına kabul edilmedi). Peebles, 1870'lerin başında yaptığı dünya turu sırasında yaptığı gözlemlerden, bu sosyokültürel kategorileri dolduran çeşitli insanlık bağlarının hepsinin akış halinde olduğu, sürekli - hareket halinde olduğu ve ulusların "derin okyanuslardaki dalgalar gibi sürekli yükselip alçaldığı" sonucuna vardı. Mississippi Vadisi ve

Güneydoğu Asya'nın manzaralarını süsleyen devasa höyükler ve süslü tapınaklar büyük medeniyetlerin kadim varlığından söz ederken, artık yalnızca hüzünlü, vahşi kalıntılar bulunabiliyordu. Ancak medeniyetler yalnızca ortadan kaybolmakla kalmadı, birleştiler. Peebles'ın baktığı her yerde melezleşme hüküm sürüyordu. "Malaylar" ve "Amerikalılar"ın kültürleri ve dinleri dikkate değer yakınlıklar gösteriyordu ve Malaylar'ın kendileri Afrikalılar ve Moğollar arasındaki karışımın ürünü gibi görünüyordu. İnsanlığın yalnızca temel renkleri olan Moğol, Afrikalı ve Kafkas ırkı birbirinden biraz ayrı duruyordu; ancak hiçbir ırk, zaman, mekan veya kültürel statü açısından kesin bir şekilde sabitlenmemişti. [59]

Peebles için tüm insan kültürlerinin kökü Afrika'da, zirvesi ise Aryan Kafkasya'daydı. Manevi girdiyle desteklenen karşılaştırmalı etnografya, onu en saf dil olan Sanskritçenin nihayetinde Afrika'ya ait olduğu ve Afrikalıların tüm ırkların kökü olduğu sonucuna götürdü. Bu, Afrikalı insanı kendi soyları içinde Peebles'ın Afrikalı maymunu hayal edemediği kadar hayal edemeyen okuyucularına şok edici gelebilirdi, Peebles onları "Afrika'dan bahsedildiğinde omuz silkmemeleri" konusunda

uyardı , çünkü "ne Kongo ne de Kongo zencileri tüm Afrika'yı oluşturur" ve tüm "Etiyopyalılar" "kalın dudaklara, düz bir buruna ve kısa, düğümlü saçlara" sahip değildi. Kıtada büyük bir fenotipik çeşitlilik olduğunu ısrarla belirtti ve Afrikalı kaşif David Livingstone, Aryanların hâlâ orada yaşadığını veya en azından “orijinal Afrika Aryanlarının yozlaşmış torunları olan bu daha güzel ırkın solan kalıntılarını” keşfetti; bu insanlar “uzun ve ince, zeytin tenli ve bugün Britanya köylüleri kadar zekiydi.” Aryan tohumu kıtada hayatta kaldı ve Peebles’ın iddia ettiği gibi, “Zenci unsuru” Moğollar veya Malaylar veya herhangi bir üstün ırkla (ve hepsi üstündü) temas ettiğinde “tıpkı uygarlıktan önce vahşi hayvanların yaptığı gibi eriyip gitti.” [60]

Bu değişiklikleri, ister biyolojik ister kültürel olsun, yönlendiren, ruh(lar)a batırılmış içsel bir güçtü. Peebles, eğer "ruh nedensellik, güç, yaşamsa," sonucuna vardı , o zaman "tüm varoluş muhteşem bir birliği oluşturur. Ruh insandır; ve bu ruh, Sonsuz 'üstün ruhun ' ilahi bir şekilde eterikleştirilmiş bir parçası, ascidianlar, maymunlar ve babunlar aracılığıyla 'inmedi' veya daha doğrusu ortaya çıkmadı; ayrıca hiçbir şekilde

maddeden kaynaklanmadı." Teleo mantıksal olarak , ilahi düzen, Aryan'da doruğa ulaşan bir evrimsel süreç üretti - eski bir ruhun ifşa ettiği gibi "kan döken ulusların ilki" - ve daha sonra daha düşük ırkları yok etti. Politik olarak, Peebles kendini Amerikan Kızılderililerinin yok edilmesine karşı çıkan ve tüm ırkların birliğine ve eşitliğine inanan biri olarak tanımladı, ancak etnolojisi özcü ve eşitsizci bir renk aldı. Çoğu Spiritüalist gibi, onun etnolojisi de ırkı eterikleştirilmiş ve spiritüelleştirilmiş bir kavram ve aynı zamanda doğal dünyaya düzen ve tarih veren ilahi olarak yönlendirilmiş bir sempatinin ürünü olan temel bir varoluş durumuna dönüştürdü. Ruhlar ve spiritüel eğilimler, ırksal köken çizgileri üzerinden işleyen maddi bir evren yarattı. [61]

Hudson Tuttle, James Peebles kadar hevesli bir monogenistti, ancak kendini Darwin'e eşit ve gayretli bir şekilde adayarak Spiritual Pilgrim'den ayrıldı (şekil 11). Evrimsel biyolojinin gelişmiş, büyük ölçüde kendi kendini eğitmiş bir öğrencisi olan Tuttle, insan tarihinin analizinde içsel zorluklara rağmen etnolojik ikilemin çözülebilir olduğuna kesinlikle inanıyordu. Neredeyse tüm Spiritualistler gibi, evreni sempatiyle bağlı tek bir

karşılıklıcı organizma olarak görüyordu; bilim, doğa ve kültür dünyalarının hepsi aynı gerçekliğin yönleriydi. Uygun analitik araçları kullanarak, biyolojik ve sosyal çeşitliliğin tüm yelpazesinin tek bir Darwinci sürecin ürünü olduğunu gösterebileceğini düşündü. "Evrenin bir kuvvetler birliği olduğunu biliyoruz," diye yazdı, "yaşam alanı, en yüksek ve en düşük tüm varlıklara uygulanan, onları birbirine bağlayan ve hatasız bir şekilde ortak bir kaynağa işaret eden sabit ilkelerle engin kapsamı boyunca garanti altına alınmıştır." Sempati güçtü ve nihayetinde Darwin'in kaynak olduğunu ileri sürdü. [62]

, İnsanın Kökeni ve Antik Çağı'nda , sempatiyi en geniş ölçekte, tüm yaratılışı ruhsal olarak birleştiren, insanların organik (veya bitkisel) ve hayvansal olmak üzere iki ayrı yaşama sahip olduğu ve bunların "içsel olarak harmanlanmış" olduğu ve açıkça "ayrı ve tamamen ayrı yasalar tarafından yönetildiği" şeklinde öngörmüştür. Organik taraflarında insanlar bitkilere kadar inmiş, "çiçek, meyve ve ağaçla kardeş" olmuş ve " - denizlerin fukoidleri, tropik iklimlerin palmiyeleri ve alpin çamlarıyla en yakın ilişkilerini" taşımışlardır. Hayvan tarafında ortak kökenlere

dair kanıtlar eziciydi . Embriyonik omurların sayısından ve uzuvların şekillenmesinden "nihai" (kimyasal) biçimlerine kadar uzanan bir dizi homoloji, Memeliler Takımını Vertebrata Sınıfı içinde sıkı bir şekilde yerleştirmiştir.

Bu görseli görüntülemek için lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL II. Hudson Tuttle. Hudson Tuttle'ın *Arcana of Spiritualism: A Manual of Spiritual Science and Philos - ophy* (Londra: James Burns, 1876) adlı eserinin ön sayfası.

kompozisyonlar. Tuttle, organizmal birliği reddetmenin basitçe “saçma ve çocukça” olduğunu ileri sürdü. [63]

İnsan ırklarına gelince, tekdüzelik daha da

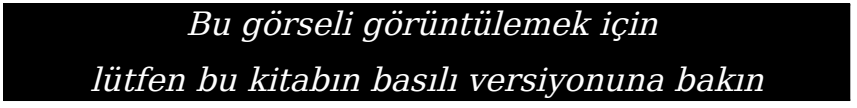
belirgindi. Peebles gibi o da “hiçbir yerde ayrım çizgileri açıkça çizilemez, insanlık aileleri çevrelerinde o kadar fark edilmeden karışır ki ” diye savundu ve “güvenilir ırk işaretleri yoktur; ve kalıcı olduğu düşünülenler şüphesiz sadece insan ve dışsallıkları arasında kurulan denge sayesinde kalıcıdır, ki bu dengenin ifadesidirler ” diye ekledi. Amerika’daki ırkın evrensel amblemi olan renge gelince, Tuttle bunu bir belirteç olarak güvenilmez buldu. Bir popülasyon içindeki cilt tonundaki muazzam değişkenlik ve sayısız “ara derecelendirmenin” varlığı, rengin ırkların tarihini tasvir etmede “çok az değere” sahip olmasına neden oldu ve dahası, cilt renginin sadece “kütis ve kütikül” arasındaki pigmentlerin bir işlevi olduğunu, o kadar sığ olduğunu ve kelimenin tam anlamıyla yüzeyden kaldırılabileceğini iddia etti. Fenotipik olarak, “tüm ırklar sınırlarında bir araya gelirler; ve ayrımlar, geniş akışlarının kenarlarında değil, merkezinde fark edilebilir. [64]

Tuttle bu nedenle Buffon, Kant, Blumenbach, Samuel George Morton ve çokgenliliğin diğer müritlerini reddetti. Irklar, ayrı yaratılışlardan türemiş olabileceklerini kabul edemeyecek kadar "tek bir büyük planda birleşmişlerdi" ve yalnızca

"renk, biçim ve koşulların tüm tesadüfi etkileri" konusundaki bir saplantı önceki antropologları yanlış yola sürüklemişti. Irksal bir sınıflandırma için daha istikrarlı bir temel arayan Tuttle, karşılaştırmalı filolog Friedrich Max Müller'e yöneldi. Müller'in dil aileleri analizine kendini kaptıran Tuttle, dilbilimin herhangi bir fiziksel belirteçten daha kesin bir insanlık tarihi tahmini sağladığı sonucuna vardı çünkü dil, "zihnin ifadesi olarak, fiziksel biçimden daha az koşullardan etkilenir ." Özünde, dil , zihnin içsel eğilimlerine bedenin olabileceğinden daha yakın bir rehberdi . - Lamarckçı veya Darwinci adaptasyon yoluyla fiziksel form hızla değişebilirdi, ancak dil “insanların kurallarıyla şekillendirilmediği” için daha istikrarlıydı; “zihnin yapısında belirlenen kurallarla büyür; akılla değil, büyümeyle yaratılır.” Sempati ve ilerleme yasalarıyla uyumlu olarak büyüyen dil, kozmosun yapısını ortaya koydu. [65]

Tuttle'ın ulaştığı ırksal taksonomi, rakip taksonomilere yüzeysel bir benzerlik taşısa da, beş ırkı ince bir şekilde farklıydı. Doğulu Zencileri (Avustralyalılar, Melanezyalılar), Afrikalılar ("Caffres ve Hot tentots") ve Aryanlar (Avrupalılar, "Hindostan'ın egemen ırkı" ve dağınık diğerleri)

Blumenbach'ın Malay, Afrikalı ve Kafkasyalılarıyla büyük ölçüde, ancak sorunsuz bir şekilde uyumluydu. Ancak fenotipik standartlara göre, diğer ırkları tamamen heterojendi; Samiler (İbraniler, Araplar, Ermeniler) ve Turanlılar (Amerikan yerlileri , Çinliler, kısmen Hindular) farklı ten rengine, vücut tipine ve karaktere sahip insanları bir araya getirdi. İşleri daha da zorlaştırmak için, Tuttle taksonomisinin hem eşzamanlı hem de diyakronik boyutlara sahip olduğunu ima etti. Irkların kültürel ilerleme ölçeğindeki konumları, ortak atalarından göreceli olarak uzaklaştıkları zamanlara karşılık geliyordu ; bu fikir *, İnsanın Kökeni ve Antik Çağı kitabının* ön sayfasında , dilsel ilişkilerin gösterildiği bir ağaç diyagramında (şekil 12) yansıtılmıştı.



ŞEKİL 12. Irksal ilişkiler şeması. Hudson Tuttle'ın *The Origin and Antiquity of Physical Man Scientifically Considered* (Boston: William White,

1866) adlı eserinin ön sayfası.

bu dilsel sınıflandırmayı daha geniş bir sosyokültürel evrim teorisine çevirirken , düşüncenin kelimeden önce geldiği öncülüyle ("çünkü bir kelime bir fikrin sembolüdür") ve düşünceler genişledikçe insanların onları ifade etmek için zorunlu olarak yeni kelimeler geliştirdiği önermesiyle başladı. Bu esasen Lamarckçı mekanizma, kelimelerin göreceli esnekliğini ima ediyordu ve bu da sırayla, dilbilgisinde güçlü bir muhafazakarlıkla eşleştiriliyordu: kelime dağarcığı dalgalanıyordu, ancak dilbilgisi sabit kalıyordu. Tuttle, bir ırkın "kalıcı bir konuşma" edinmesine izin veren bir kültürel ilerlemeye ulaştığında, "o konuşmanın temel unsurlarının, ırkın fiziksel özelliklerinden daha inatçı bir şekilde korunduğunu" iddia etti. Varlık ölçeğindeki en düşük ve en ilkel ırklar - Doğulu Zenciler ve Afrikalılar - o kadar ilkel dillere sahipti ki, "diğer ırkları destekleyen büyük gövdeyle" bile ilişkilendirilemiyorlardı. “Konuşmanın sabitlenmesinden önce atıldıkları” için, bu ırklar “sürekli akış” ile kuşatılmış dillere sahiptiler ve sürekli bir değişim kaosu içinde kendi kalıtımlarının izlerini sürekli olarak siliyorlardı. [66]

Turanlılara ırksal olarak yarım basamak yukarı çıkan Tuttle, vahşilerle doğrudan yüzleşti. Turan dilleri çoğunlukla hızlı değişime karşı daha az savunmasızdı, ancak "vahşilerin fikirleri karmaşık değil... ama çocukların fikirleri kadar basit" olduğundan, Turanlılar kendilerini "tek bir çaba veya kelimeyle aynı anda" ifade etmeye çalıştılar. Sonuç, "birleşme veya polisentez"e doğru bir dilsel eğilimdir, farklı işlevlere sahip kelimelerin karmaşık ve beceriksiz topluluklara birleştirilmesidir. Tuttle, Kuzey Amerika yerlilerinin tipik olduğunu, vahşiliklerinin üç kat daha fazla birleşme, yazılı bir dilin olmaması ve - Peru ve Meksika'nın en uygun iklimlerindekiler dışında önemli medeniyetlerin yokluğu ile işaretlendiğini ileri sürdü. [67]

İlerleme devam ettikçe ve daha büyük düşünceler için daha büyük bir netliğe ihtiyaç duyuldukça, insan toplulukları cümle ve konuşmanın farklı bölümlerini ayırt etme ve eylemi, üzerinde hareket edilen şeyden ayırma ihtiyacını keşfetti. Çinliler bu seviyeye ulaşabilmek için hala barbarlığa çok bağlıydı ve İngilizce, isim ve fiil olarak iki işlev gören kelimelerde görüldüğü gibi, kendi "orijinal polisentezizminin" belirsiz izlerini korudu, "sinek,

bir böcek; uçmak, havada hareket etmek." Ancak İngilizce ve Aryan dilleri gerçekten de ilerlemişti, büyümeleri bir sosyal ihtiyaçtan, bir ifade ihtiyacından, bir halk arasında sosyal ve duygusal bağlar kurma ihtiyacından kaynaklanıyordu. [68]

Tuttle, vahşiler kabileler halinde toplanmaya başladığında, her birinin konuşmada kendi yolunu izlediğini, yaşadıkları özel koşullara (dağlar, deniz veya çöller) uyum sağladığını ve her birinin kendi çevrelerine özgü düşünce ve duyguları ifade etmeye çalıştığını yazdı. Lamarck'la renklendirilmiş olsa da, dil gelişimi şüphesiz sempatik bir süreçti. Tuttle, "Bir adamın diğer tüm insanların istek ve duygularını kavraması gibi tamamlanmış görünüyor; ancak tarihin kayıtlarından, bunun tüm insanların bilmeden çalışarak, arıların uyum içinde güzel ve matematiksel olarak oluşturulmuş bir petek inşa etmesi gibi, ortak emekleriyle inşa edildiğini biliyoruz. Filozofun iletmek istediği belirsiz anlam tonunu ifade etmek için yeni bir kelime türetmesi, çocuğun şakacı şans yanlış telaffuzu, bilgelik kelimesi, kaba saba insanın kaba konuşması, inceliğin nazik dili, sokak argo ve hatta vahşi bir hayvanın sesi bu yapıya dahil edilmiştir." [69]

Sempati gibi, dil de insan toplumunun farklı unsurlarını ifade etme ve paylaşma ihtiyacıyla birbirine bağladı, aynı karşılıklılık ve ilerleme prensipleriyle büyüdü ve her dilin kendi başına "mükemmel bir uyum" haline gelmesiyle sonuçlandı, her biri "[ortak] yapılarının derin temelinin" kanıtını taşıdı! Sempati gibi dil de en uzak mesafelere yayılmaya, her şeyi kapsayan , "kozmopolit" olmaya çalıştı. Seyahat araçları mevcut hale geldikçe ve "düşünce ve malların karşılıklı alışverişi" olanakları mükemmelleştikçe, "her dil diğerlerini kendine kavrar. Her ırk başkalarının düşüncelerini öğrenir; ve yeni düşünce, ilk iletildiği kelimelerden daha iyi nasıl ifade edilebilir?" Dil, değişimle , "zihnin genişlemesiyle" büyüdü ve "jeoloji tarafından ortaya çıkarılan canlı varlıklar zinciri" ile tam olarak aynı süreçle çeşitlendi. Tuttle, ilk aşamalarda bir organın her amaca yettiğini, ancak "yavaş yavaş çeşitli gereksinimleri karşılamak üzere başka organların oluştuğunu" ileri sürdü. [70]

Sadece Aryan dillerinin Turan dillerinden ayrılmasından sonra Aryanlar (ve sadece Aryanlar) en yüksek kültürel kazanım seviyeleriyle ilişkilendirilen dil kalıcılığı derecesine ulaştılar .

Tuttle, daha düşük ırklara ve daha düşük dillere tepeden bakarken, zayıf

Duyguların özgürce alışverişini engelleyen ve böylece kültürel durgunluğu garantileyen şeyler . Antik Yunanca gibi bazı vahşi diller oldukça mükemmel yapılara sahipti, ancak bunların karmaşıklığı onları basmakalıp, "güzellik, tatlılık, güç ve kuvvet" idealleriyle dolu, ancak daha gelişmiş kavramları ifade edemeyen diller haline getirdi. Tüm alt ırklar bir dereceye kadar durağandı, ancak tıpkı Doğu Zencileri ve Afrikalıların herhangi bir kültürel kazanımdan yoksun, insanlığın en düşük aşamalarını temsil etmesi gibi, tıpkı "aşağı" Turanlıların disiplinsiz, yönlendirilmemiş akışın en saf örneklerini oluşturması gibi, Çinliler ("yüksek" Turanlılar) ırksal durağanlığın özüydü . Çin dili , "Konfüçyüs'ün kutsal yazılarındaki erken sabitliği" nedeniyle "neredeyse sarsılmaz" olan tek heceli sözcüklerin ülkesinde saplanıp kalmıştı. Düşünceyi zincirlemek ve durgunlaştırmak için daha iyi bir plan

hayal edilemez. Tuttle'ın yazdığına göre, tüm ortografik sistem fonetik bir alfabe için devrilene kadar edebi ilerleme düşünülemezdi, bu olay

"onlara bir fetih ırkı tarafından zorla kabul ettirilene kadar gerçekleşmeyecekti." Bu tür durağan ırklar için gelişme umudu yoktu. Aniden gelen bir "bilgelik seli" "kaba Hottentot'u aydınlanmış Avrupalı zihinle aynı seviyeye yükseltmek" için hiçbir şey yapamazdı, çünkü "böyle bir değişim varlığı tamamen değiştirirdi ve böylesine değişmiş bir zihin kaba, gelişmemiş varlıkla olan kimliğini kaybederdi." [71]

Darwinci duygular bu tür bir durağanlığı bir ölüm çanına dönüştürdü. Tuttle'a göre doğal seçilim ve Malthusçu kaynak sınırlaması "bir savaş" değil, "zayıf ile güçlü arasındaki, zayıfın sonunda yok olduğu sessiz bir mücadele" anlamına geliyordu. - Üretilen yaşam formlarının bolluğunu destekleyemeyen bir dünyada, insanlar bağışık değildi. En yüksek maymunlar ile en düşük insanlar arasında "hiçbir kopuş, hiçbir uçurum değil, mükemmel ve tamamlanmış bir seri" vardı, tıpkı en düşük yaşam formları ile maymunlar arasında kesintisiz bir seri olduğu gibi ve kalıtsal köken yasaları her popülasyonu "atalarının formlarına sadık bir şekilde üremeye" yönlendirdi. Bu nedenle maymun bir maymun olarak kalacaktı ve insanlık açıkça "hayvan dünyasının başında, anlaşılmaz bin

yıllık büyüme ve ilerlemesinin mükemmelleştirilmiş meyvesi olarak" otursa da, Afrikalının bir Afrikalı, Sami'nin bir Sami ve Aryan'ın bir Aryan olarak kalacağı da aynı derecede açıktı. Tuttle, “Yunan veya İtalyan yarımadaları gibi dar alanlara sıkıştıklarında ve aşırı rekabete maruz kaldıklarında”, “üstün medeniyetler ortaya çıkar ve tüm gelecek zamanların hayranlığını kazanırlar” diye yazmıştır; ancak daha güçlü ve daha gelişmiş ırklar, doğal ve sempatik planın bir parçası olarak eninde sonunda daha zayıf olanları yok olmaya sürüklerler. [72]

Ancak bu kasvetli değerlendirme bile Tuttle için fazla pembeydi, çünkü ilkel ırklar yok oluştan kurtulmuş olsalar bile, sürekli olarak üstlerine karşı geriliyorlardı. Tuttle, "İlerleme geometrik bir orandadır," diye iddia etti; "bir ulus ne kadar aydınlanmışsa, ilerlemenin hızı o kadar büyük olur." Peebles gibi o da, Aryanlarla temasın kaçınılmaz olarak vahşilerin yok oluşuna yol açacağı konusunda ısrar etti; bu gerçek, beyaz emperyal ve ulusal genişlemenin kaçınılmazlığıyla doğrulandı. Sadece Turan topraklarının "erişilemezliği" onları egemenlikten ve yok oluştan korudu ve "Aryan" ırkının "alt üyeleri bile"

savunmasızdı. Tuttle, "Avrupalı-Aryan, kadınsı Hint-Aryan ile karşılaştığında," diye savundu, "ikincisi birincisinin dehasına boyun eğiyordu. Aryan, gururlu ve enerjik bir ırktır. Üyeleri şimdiden lehçelerini evrensel dil yapmaktan bahsediyor." Cermen Aryanları imparatorluklarını dünyanın dört bir yanına yaymışlardı; “Bugünün büyük tarihi ırkıydı ve etrafında dünyanın egemen ulusları toplanırdı.” Amerika’da “geçimini sağlamak için üç bin dönüm ormana ihtiyaç duyan Kızılderilinin kaderi, tarımla tek bir dönümde geçinebilen Avrupalı ile temasa geçtiğinde kolayca öngörülebilir. O kadar hızlı kaybolur ki, işgalciye karşı herhangi bir muhalefet sunduğu neredeyse söylenemez.” Sempati ve ilerlemenin çekim gücüyle yönlendirilen bir kuyruklu yıldız gibi, insanlığın ırkları parlak bir ışık tarafından yönetildi, ardından dağılan, solan bir iz geldi. Daha düşük ırkların yok olması pek de bir hata değildi, ancak yalnızca ruhsal tasarımın bir işleviydi. [73]

Tuttle monogenizminde saf olmasına rağmen, yazılarında akranları arasında daha belirgin hale gelen bir eğilim vardır. Irklar ortak bir ataya sahip olsa da, Tuttle uzun zamandır ayrı olduklarını ve aralarındaki ayrımların azalmak yerine daha

belirgin hale geldiğini savundu. Kendini sosyal radikal olarak tanımlayan iki kişinin, William Denton ve Andrew Jackson Davis'in elinde bu eğilimler çiçek açtı.

Bir jeolog, sosyalist ve çok amaçlı bir kışkırtıcı olan Denton, kutsal metinlerin otoritesi ve yaratılışın İncil'deki öyküsü dahil olmak üzere "ortodoksluk" kokan her şeyi alaya aldı (şekil 13). Yaşamın tarihini inceleyen, fosilleri psikometrik hale getiren ve ruhlarla iletişim kuran Denton, tip içinde değişimi teşvik etmek için işleyen doğal yasanın izlerini gördü ancak Darwinci yasaların insan zihninin veya ruhunun kökenlerini açıklayabileceğine dair hiçbir kanıt bulamadı. Darwinizm hakkındaki diğer duygularını neredeyse hiç saklamadı. Yakın zamanda aramızdan ayrılan William Lloyd Garrison ile cennette yaptığı hicivli anti-klerik turunda, Şeytan'ın "Darwin'in doğal seçilimdeki keşiflerinden yararlanarak " dünyayı istila edecek yeni çekirge türleri ürettiğini gördüğünü söyledi. Darwin ve felaket el ele gitti. [74]

Denton, Darwin'e veya Kutsal Yazılara öncelik vermeyi reddederek, doğanın en iyi şekilde "görünmeyen, ancak her zaman aktif olan . . . zeki bir ruhun" ürünü olarak anlaşılabileceğini

savunarak, doğalcı ve ruhsal biçimlerin birleştirilmesinde karar kıldı. Onun gördüğü şekliyle insan deneyimi, bu ruhun kişisel olmayan ve uzak olduğunu, değişmez yasalarla sürekli hareket ettiğini ve

Bu görseli görüntülemek için
lütfen bu kitabın basılı versiyonuna bakın

ŞEKİL 13. *Denton'ın Resimli Bilimsel Dersleri .* Poster. William Denton, yazar ve yayıncı olarak çalışmalarının yanı sıra, tarihi jeoloji konusunda popüler bir öğretim görevlisiydi. (Amerikan Felsefe

Derneği) bu nedenle, insanlığın, herhangi bir ilahi müdahaleden ziyade, “küremizde hâlâ iş başında olduğunu makul bir şekilde varsayabileceğimiz” türden “doğal süreçler” tarafından ortaya çıktığını iddia etmek daha cimriliktir. [75]

Denton, paleontolojideki son keşiflerin Samuel George Morton'un insanlar olduğu sürece ırkların da var olduğu iddiasını doğruladığını yazdı. Ancak selefinin aksine Denton, ırksal farklılıkları Neandertaller ve Cro-Magnonlar'ın çeşitli tarih öncesi, insan öncesi dünyasına kadar genişletti ve tüm modern ırkların, karışmadan , bu "maymun benzeri vahşilerden" bağımsız hatlar boyunca ilerlediğini savundu. Dahası, eşit derecede belirgin ve uzun ömürlü çatlaklar, ana dil ailelerini ayırıyordu . Tarihsel dilbilimciler, tüm çabalarına rağmen, modern diller için ortak bir kök bulamadılar ve ana dil aileleri asla birleştirilemedi. Baskça, başka hiçbir dille ilişkisi olmadan her zaman Baskça olacaktı.

Bu tür keşifler Denton için bir paradoks oluşturuyordu. Fenotip ve dil derinden kökleşmiş ve tamamen bağımsızdı, ancak tüm ırklar tam olarak paralel bir şekilde ön insanlardan modern insanlara evrimleşmişti. Denton için bu paradoks,

bazı temel, ruhsal eğilimlerin işleyişini ifade ediyordu. Tüm insanların içinde dil oluşturma ve diğer karakter özellikleri için doğuştan gelen bir kapasite vardı. Frenoloji organları ("Sir Charles Lyell tarafından öğretilen jeoloji kadar gerçek bir bilim") bu eğilimleri özellikle açığa vuruyordu ve "insan ırkının başlangıcından beri ilerlediği ve - sonunda hayat ağacının meyvesi tamamen olgunlaştığında insanda mükemmel bir şekilde vücut bulmaya mahkum olan mükemmel insana" işaret ediyordu. "Rehbersiz çeşitlilik" yetersiz ve ilahi müdahale tatsız olduğundan, Denton bu içsel, "doğal güçlerin" ırkları bu maddi ve ruhsal ideale doğru sürükleyen bir "ruhsal yönlendirme" sağladığını öne sürdü. Örneğin Darwin, cinsel seçilimin erkeklerin çiftleşmek için en güzel kadınları nasıl seçtiğini ve tam tersinin de ırkın kademeli olarak güzelleşmesine yol açtığını açıkladığını öne sürerken, Denton, herkesin çekildiği içsel bir mükemmel insanlık duygusu olan, doğuştan gelen bir estetik gördü . Yazılarının bir eleştirmenine göre, Denton bu ve diğer kanıt dizileriyle , Spiritüalistlere “özün maddeyi doğurduğu ve yönlendirdiği, kabuğun yumurta olmadığı, kabuğun da ağaç olmadığı; düşüncenin

kökeninin, kaynağının ve eylem yolunun, varlığın yüzeysel evrelerinin ortaya koyduğundan daha derin ve daha incelikli güçlerden geldiği”ne inanmaları için “birçok ikna edici neden” sağladı. [76]

Uyumlu felsefenin vaftiz babası Andrew Jackson Davis, bu tür içsel olarak yönlendirilen çokgenciliği vizyoner yolda daha da ileri götürdü. 1850'lerde sadık bir kölelik karşıtı savunucu olan Davis, ırk teorileri için bir mıknatıstı, ancak bir mıknatıs gibi, çekim ve itme kutuplarını sergiledi . İç Savaş sırasında kölelerin derhal serbest bırakılmasını ve silahlandırılmasını savunarak, Amerika'nın Devrimi kazandığı ancak köleleri "miras aldığı" güne üzüldüğünü yazdı . "En büyük ulusal başarımız," diye yazdı, "bize İngiltere'nin hakimiyetini devirme gücü verdi - ayrıca milyonlarca Afrikalı üzerinde de hakimiyet sağladı." Ona göre, ulusun siyasi tarihi kölelik tarihine zincirlenmişti ve Amerikan karakteri siyah ve beyazın birleşimiyle yaratılmıştı. Siyahlara uygulanan "ahlaki, politik, sosyal ve medeni bozulmalar" beyazlar üzerinde de buna karşılık gelen bir etki yarattı ve Davis'in formülüne göre İç Savaş'ın kaçınılmazlığına yol açtı. [77]

Kalıtım ve ırksal esaslar üzerine düşüncelerle meşgul olan Davis, ırkların kan, beyin ve ruhun

evlatları olduğunu ileri sürerken tanıdık temalar kullandı. Kan, herkesin ortak mirasıydı ancak en keskin şekilde Afrikalılar ve Malaylar'da, "tutkuyla beslenen ateşler ve cehennem dürtüleriyle" tüketilmiş olarak ortaya çıktı ve bunların üstünde "hesapçı bencillikleriyle" beyin ırkları oturuyordu. En üstte ruh ırkları geleceği temsil ediyordu: - Kafkasyalılar (sadece) "Düşünceler, Fikirler, Prensipler savaşları " yaptılar ve bir gün "fatihler... insan dünyasının ırklarının efendileri " olacaklardı. Açıkça, "Moğollar fatih değil; Afrikalılar değil; Kızılderililer değil, ama aslında ölüyorlar" diye yazmıştı. [78]

Ancak başka bir yerde Davis, ilahi yaratılışın daha yeni bir yorumunu ileri sürdü ve onu büyük bir kozmik spirale dönüştürülmüş eterik bir ikili olarak hayal etti. Bu spiral veya daha doğrusu bu çift sarmal, aynı anda bilim ve sanatın, erkek ve dişi, Kafkasyalı ve Afrikalı'nın zıtlıklarını temsil ediyordu: bir iplik, Afrikalı, "insanlığın sol tarafında" başlarken, Kafkasyalı sağdan başladı ve böyle zıt başlangıçlardan, "karşıt ırklar, erkek ve dişi, bilim ve sanat gibi, tüm ülkelerde ve tüm tarihte sola ve sağa doğru çalışırlar" ve buna karşılık gelen farklı niteliklere sahip kültürler ve

özellikler üretirler. Her ipliğin unsurları birbirine bağlanmıştı, karşılıklı olarak iç içe geçmişti . Davis, "Zenci, becerikli ve duygusal" diye yazmıştı; " doğayı duyularında temsil eder; Kafkasyalı, doğanın beyninde ve organlarındadır. Kadın doğasındaki zevkin ilk tezahürü yüzey süsleridir, gösteridir ... Erkeksi olan beyinlerle başlar ve duyulara doğru çalışır ve neredeyse hiç dışarı çıkmaz." Davis için nihailer kendi içlerinde eksikti ancak ortak bir tatmine doğru çalışıyordu. "Daha fazla erkek," diye yazdı, "duygularını kaybetmiş olsaydı -üstün koşullarında- ve Sanata ulaşmış olsaydı, 'dünya bunun için daha iyi olurdu.' Kadın sola doğru başlar ve sağa doğru çalışır. Şeylerin kalbinden başlar ve genişler ve erkeğin başladığı yüzey düzlemine ulaşır." [79]

Diğer etnolojilerde çok yaygın olan dişiliğin siyahlıkla, erkekliğin beyazlıkla kaynaşması, Davis'in felsefesinin ayrılmaz bir parçasıydı. Ancak, ikiliklere dayalı olarak sistemini inşa ettiği sarmal, Moğolları, Malayları ve Kızılderilileri dahil etmek için çok az alana sahipti. Bu fazladan ırklar, böylece siyah ve beyaz, erkek ve dişi arasında boşlukta oturuyordu ve onları duruma göre cinsiyetsiz veya hermafrodit kılıyordu. Bu "geçiş

ırkları", "insanlığın iki tarafını birbirine bağlayan köprülerdi ", "etnolojideki ve karşıt ırkların içsel niteliklerindeki eril ve dişiliği" birleştiriyorlardı, her birinin içsel özellikleri ikili ipliklere göre kozmik sarmaldaki konumu tarafından şekillendiriliyordu. Ancak, geçiş ırklarının hem siyahlara hem de beyazlara karşı durdurulamaz bir şekilde yabancı olduğu ve hiçbir zaman ikisiyle de önemli bir temas kurmadığı açıktı. Afrikalıların egemen "duyguları ve hisleri", yüzeyin duyusal zevklerine olan sevgileri, Davis'in "Rhodent"e benzettiği Malaylara aktarılmamıştı. Malayların zihninin, "başkalarıyla yaşamaya çalıştığını" ve "karanlık bir mesken seçip toprağa kazdığını" iddia etti. İster Kuzey Amerika'dan ister Asya'dan gelsinler, Kızılderililer "sincap ve rakun ve ormanlarda onlar gibi yaşayan hayvanlar" tarafından temsil edilen başka bir hayvandı. Davis, "Birlikte yaşayacaklar ve birlikte ölecekler," diye yazdı. "Doğa, tarlada ve ormanda fındık, meşe palamudu, böğürtlen ve meyve yiyen tüm hayvanları yok edecek kadar yaşlandığında ve ayrıca diğer hayvanların etleriyle yaşayan her şeyi yok ettiğinde, o zaman Doğu'nun ve akarsuların ve vahşi doğanın batı kabilelerinin kaderini

mühürleyecek kadar da yaşlanmış olacak." [80]

Davis'in akranlarının her biri tarafından Kızılderililere vaat edilen yok oluş , Malaylar ve Moğollara da vaat edilmişti; doğal, kozmik düzende sınırda veya belirsiz olana yer yoktu . Bu durağan, aralardaki varlıklar, Tuttle'ın Çinlileri kadar durağan, geçmişin kalıntılarıydı; Davis'in geleceğinin kutup yıldızı ise Kafkasyalılara, "bilimle doğanın tüm parçalarını takip eden ve tüm varoluşu ağır bir haraç altına alan" ırka işaret ediyordu. Doğası gereği ("o" eril olarak tanımlanıyor), Kafkasyalı "dünyayı kendine tabi kılar", temas kurduğu diğer ırklara hükmeder ve "gelecek olan daha üstün ırka" giden yolu gösterir. Kafkasyalı " evrensel Yankee'ye doğru genişler... tecavüzleri ve ihlalleri aracılığıyla , yaşanabilir dünyanın her yerine yayılır." Bu belirgin Amerikan tipi, bu yaratılış zirvesi geriye bakamazdı: evrensel Yankee kültürel olarak gerileyemezdi ve etkisi, - etrafındaki daha aşağı ırkları yükseltmek için karşı konulamaz bir şekilde genişlerdi veya bu süreçte onları yok olmaya sürüklerdi. Davis, "Amerikalı Avrupalılaşmaz," diye ısrar etti , ancak Afrikalı "alışkanlıkları, eğilimleri ve özlemleriyle Kafkasyalılaşabilirdi", yani bir Kafkasyalı o siyah

"gözlerini açıp öğrenmenin ve evrensel ilerlemenin tapınaklarını" gördüğünde. [81]

Ancak ölümden sonra, tüm ırklar Yaz topraklarına yerleştikten sonra , bu sarmal sistemin tam sempatik potansiyeli ortaya çıktı. Ölümde “her ırkın nihaileri . . . kendilerine ait bir topluluk veya dünya kurarlar” (yine o küresel apartheid) ve orada Kafkasyalılar “tüm sınıflar ve ailelerle kaynaşmak” için her bir ülkeyi ziyaret ederek sempatik haberler yayarlar, üstün bilginin ışığını saçarlar. Daha düşük ırklarla yapılan ziyaretler sayesinde Kafkas zihni gelişti ve onu “ - diğer tüm ırklar ve kardeşliklerle sempatik bir şekilde” bağladı. Sonuç olarak sarmalın uçları sonunda birleşti; “zenci ve beyaz adam—yani Afrikalı ve Kafkasyalı, sol el ve sağ el—sonunda bir araya geliyor ve avuç içi ve avuç içi gibi dostça bir yüz oluşturacaklar.” Davis, yine de, ırkların “birbirlerine bağlanıp kaynaşmayacağını”, çünkü “karşıt ırklar mükemmel bir şekilde temas ettikleri anda, Baba'nın evinde ayrı odalara yerleştiklerini” söyledi. “Birbirleri için ve birbirleri aracılığıyla, bağlılık veya bireysellik kaybı olmadan çalışırlar.” [82]

Aslında, Davis'in açıkça belirttiği gibi, sarmalın

uçları asla bir araya gelmeyecekti, çünkü Afrikalı "Kafkasyalıyı asla tam olarak anlayamayacak ve Kafkasyalı da Afrikalıyı asla tam olarak anlayamayacak ve "bu uçlar arasında kalan ırklar ne anlaşılacak ne de hoş görülecek." Her ırk paralel kariyerinde ilerleyecek, diğerleriyle asla tanışmayacak, onları asla anlamayacak, doğanın dengesi sol ve sağ elin korunmasını sağlayacak, ancak araya giren, müdahale eden geçiş ırkları hiçbir yer bulamayacaktı. Davis, "Sadece Zenci, Kafkasyalıyla ortaklaşa çalışarak gelişebilir," diye yazmıştı, Kızılderili ise kaçınılmaz olarak "dışarıya düşecek ve ırklar arasından uzaklaşacaktır." [83]

Bu kavramları politik pratiğe çevirmek kolay değildi, ancak Davis "eşitsizlikler eşitlikler kadar doğaldır" iddiasıyla başladı. Hobbes'u taklit ederek, düzgün bir toplumda "herkesin uyumlu bir bütünün parçaları" olduğunu, tek bir organik gövde oluşturduğunu vurguladı. "Güney'deki toplumun ayakları ve elleri" olarak, siyahlar "sonsuz planın büyük işleyişi ve amaçları için sizin kadar önemliydi", ancak her zaman ayak ve el olarak kalacaklardı. Davis, "İnsanları toplumsal bir yaşam ve yönetim düzeyine sabitleme çabalarının" "mantıksız ve uygulanamaz" olduğunu ısrarla

belirtti. Erkekler ve kadınlar "bu büyük eylem alanlarından hiçbirinde" asla aynı olamazlardı, ima yoluyla beyazlar ve siyahlar da olamazlardı, "ve yine de," diye yazdı, "Sevginin ilahi ilkesi her birine kendi kapasitesi ölçüsünde bir varoluş eşitliği verir." [84]

Tek kökenlilikten çok kökenliliğe, Darwin'i desteklemek veya reddetmek, Spiritüalistler - antropolojik haritaya yayılmış, türlerin dönüşümü veya insanlığın kökenleri hakkındaki fikirler hakkındaki tartışmalara neredeyse hiçbir yeni şey sunmamışlardır. Bilimsel ve popüler literatürden argümanları yeniden şekillendirerek, her zaman tutarlı olmasa da özgürce ödünç alarak, ırk hakkındaki görüşleri Amerikan kültüründe yaygın olan fikirlerin, ırk uygulamaları tarafından dönüştürüldüğü şekliyle duygusal dünyanın şekli hakkındaki fikirlerin tekil, son derece rafine bir damıtılmasını temsil ediyordu. Kemikten ve ruhtan beslenen Spiritüalist ırk, temel, ebedi, eterikti ve sempatiyle, beyaz izleyicilerini haklı çıkarma ve teselli etmede herhangi bir basit ikilikten çok daha etkili, değişen politik, ideolojik ve duygusal taleplere çok daha esnek ve uyumlu, çok katmanlı bir etnolojik sistem oluşturuyordu.

Spiritüalistlerin de onayladığı gibi, son yok oluşu içeriyordu. Yüzyılın sonlarında, Hudson Tuttle, Kızılderili bolluğunun "tuhaf evresinin" Spiritüalizmden "geçtiğini" ve ruhlarının et ve kandaki kardeşleri kadar hızlı bir şekilde kaybolduğunu, beyazların sempatik yörüngelerinden düştüğünü ilan etti. En düşük seviyedeki ruhlarla iletişim kurma günlerinin, daha yüksek ve daha güvenilir zekâların birliğe çekilebileceği artık sona erdiğini hissetti. Sonuç "çok arzu edilirdi" diye yazdı ve "doktorların kapasitesindeki yok oluşları da tebrik edilmelidir." Yok oluşları, sempatik dönemin son çanıydı. [85]

Çözüm

ARDINDAN ruhlar daha önce hiç olmadığı kadar sık konuştular, ancak sessizlikleri sözcüklere üstün geldi: hem eleştirmenlere hem de tarihçilere meydan okuyarak , Pennsylvania'dan New Mexico'ya kadar manzarayı dolduran yarım milyon ruh kararlı bir şekilde sessiz kaldı. Elli yıl sonra ölü alayları, "kederli ebeveynlerin" "nevrotik" arzularına o kadar ateşli bir yanıt olarak Flanders sahasından akın etti ki Houdini'yi ulusun "sağlığı ve akıl sağlığı" için soluk soluğa bıraktılar, İç Savaş'ta ölenler neredeyse hareketsiz kaldılar, yaşayanlara aldırış etmediler. 1870'lerde *The Gates Ajar'ı* tarif etmek için geri dönen her asker için , New Orleans'taki Henri Rey'in çevresine geri dönen her siyah şehit için, anlatılamaz sayıda kişi düştü ve 1870'lere, ruh Kızılderilisi on yılına kadar sessiz kaldı. [1]

Spiritüalist hareketin araştırmaları uzun zamandır bu on yılı bir tür dönüm noktası, - hareketin yükselişini ve düşüşünü temsil eden iki akım arasındaki bir ayrışma noktası olarak görüyor. Daha önce, trans medyumu Nettie Colburn'ün ilan ettiği gibi, Spiritüalistler " - dışarıdaki dünyaya karşı sert ve amansız bir savaş" yürütüyor, "eski ve basmakalıp hataları kökünden söküp atmaya, kadim fikirleri değiştirmeye ve okul sanatı, cehalet ve bağnazlıkla savaşmaya" çalışıyorlardı, ancak daha sonra, "inançlıları gölgede bırakan cesaret kırıcı bir karaktere sahip" bir dizi aksilikle karşılaştılar. Colburn ve onun gibi birçok kişi için, bu düşüş hareketin içsel faktörlerinin, Seybert Komisyonu gibi "ifşacıların" kümülatif etkisinin, Fox kardeşlerin ve diğer iddia edilen itirafçıların dolandırıcılığa olan zaaflarının, - psişik bilimin, okültizmin ve oryantalist Teosofi'nin bölücü eğilimlerinin veya sadece gösterişli bir çılgınlığın alevlenmesinin bir ürünüydü. Ancak spekülatif bir notla bitirmek gerekirse , bu Spiritüalist dönüm noktasının Amerikan kültüründe daha büyük değişimlere, sempati uygulamasını daha az ilgi çekici, daha az gerekli ve kapsamı bakımından daha az etkili hale getiren değişimlere

işaret edip etmediğini soruyorum ; bu değişimler sempatik kozmolojiyi mahvetti ·

Hydesville'den bir asırdan fazla bir süre önce sempati, toplumsal ilişkileri, bedensel ilişkileri ve ilahi ilişkileri kavramak için bir araç sağlamıştı ve sempatik teori versiyonları, iç savaş öncesi reformlar, siyasi ekonomi, tıp, psikoloji ve felsefe tartışmaları yoluyla, benliği ve toplumu anlamak için güçlü bir çerçeve sağlayarak nabız gibi atıyordu . Şimdi toparlanması zor olsa da, sempatik dünya görüşü, kısmen toplumsal düşünceyi pratik eyleme dönüştürme becerisi sayesinde, bir asırdan uzun süre dayanacak kadar dayanıklıydı.

Spiritüalistler sempatik kozmolojinin özellikle güçlü bir versiyonunu geliştirdiler. Dil hastalığıyla Friedrich Max Müller'in mitolojileri gibi büyüyen Spiritüalist sempati, gölge üstüne gölge, duyu üstüne duyu biriktirdi. Fizyolojik, okült ve toplumsal kayıtların bir araya getirilmesi, Shaker'ların coşkulu uygulamalarının, Swedenborg'un vizyonlarının ve doğa biliminin deneysel etiğinin karışımı, savaş öncesi Spiritüalistlerin sempatiyi aynı anda hem idealist hem de uygulanmış, toplumsal olarak kuralcı ve toplumsal olarak şiirsel olan bir toplumsal

uygulamaya dönüştürmesine yardımcı oldu. Uykuda yürüme ve vaaz etme patolojilerine, hipnotik terapilere ve Adam Smith'in değişim ekonomilerine dokundular ve hissiyatı çeşitli düzeylerde, duyum, duygu ve toplumsal katılım olarak birleştirerek , sempatik kozmoloji uygulayıcılarını bir duygu serbestliğine, sempatik ağların aktif yayılımına ve sınırsız duygusal değişimin teşvikine çekti . Kısacası, sempati, çok çeşitli toplumsal aşınmaları iyileştirmek , yaşamın ayrımlarını aşmak ve modernitenin kırmızıya kayma bozulmalarına uyumu hızlandırmak için esnek bir araç sundu .

Ancak 1870'lerin dönüm noktasında, İç Savaş ölülerinin sessizliği ile ruhani Kızılderililerin yükselişinin bir araya gelmesi, dikkat çekici bir sürekliliği akla getiriyor. Tüm mekanik, teorik ve politik çeşitliliklerine rağmen, İç Savaş sonrası yıllarda beyaz Spiritüalistler, pusulanın manyetik iğnesi gibi tek bir kutba doğru hizalandılar: Amerika'da ırk, kemik ve ruha işlenerek yok edilemez ve ebedi hale geldi ve gökler biyolojik köken çizgileri boyunca bölündü. Beyazlar ve karışık ırktan Spiritüalistler tarafından alınan mesajların değişen içeriği, ailevi ve dostça bağlara

dayalı ruhani birliktelikten ve cennetsel birlik anlayışından uzaklaşarak , uhrevileştirilmiş ve özselleştirilmiş bir ırksal ayrımcılığa doğru kayma, hepsi ortak bir yöne işaret ediyor. Beyaz Spiritüalizm ve siyahta, ruhsal birliğin uygulaması ve ürünleri, Amerikan yaşamında ırkın giderek artan oransızlığını güçlendirdi, ırksal statükoyu ve diğerlerini dışlayarak bir topluluk, bir kimlik oluşturma eğilimini destekledi. Sempatik kozmoloji hiçbir zaman belirli söylemsel amaçlara sıkı sıkıya bağlı olmasa da, uygulamaları ulusun yeni politik şeklini destekleyen ve mezheplerden veya ölümden çok daha fazla, Amerikan ırk uygulamasının sahnenin merkezinde ortaya çıktığını öne süren belirli bir toplumsal güç mantığı içinde yapıldı. [3]

Katliam ve kardeş katliamından uzaklaşan beyaz Amerikalılar için (Spiritualist olsun veya olmasın), savaş zamanı ölüleri sessizliğe ve birliği o kadar kutlayan kamusal anmalara dönüştü ki 1880'lerde genç Woodrow Wilson "Kuzey ve Güney her geçen gün daha da birbirine benziyor ve her saat daha yakın bir duygu uyumuna dönüşüyor" yazabiliyordu. "Kuzey " endüstriyel ekonomisi yavaş yavaş güneye doğru genişlemeye başladıkça ve "güney" ırksal atama sistemi kuzey yaşamına

yerleşip yeni ırksal çözümler talep ettikçe, ülke çapındaki beyazlar "kuzey çıkarlarının güney çıkarları haline geldiğini" keşfettiler ve bölgesel çekişmeler, siyasi ve sosyal uyum ile endüstriyel ve ticari gelişmeye dayalı "garip ama etkili bir hafıza topluluğuna" dönüşmeye başladı. [4]

Beyaz ulusun parçalarını siyahları duygusal yörüngelerinden kovmak suretiyle yeniden canlandıran beyaz Spiritüalistler (tıpkı Spiritüalist olmayan meslektaşları gibi) sempatiyi terk etmek yerine onu dönüştürdüler ve onun aşma gücünden çok birleşme gücünü vurguladılar. Onlar için insan kalıtımının çizgileri, spiritüel bir benliğin ve kozmik düzenin kurucusu olan mimari bir durum haline geldi. Wendell Newhall gençlik deneyimleri hakkında nostaljik bir şekilde konuştuğunda (bu kitabı açan mektubunda), duygusal çaba ve duygusal alışveriş artık evrensel kurtarıcı olarak gösterilemezdi, ancak ulusu ve ırkı yöneten bazen çatışan topolojilerin kaynağı haline gelmişti. - Sınırsız alışverişe dayanan bir toplumsal aşkınlık felsefesinden, ırkla sınırlanmış bir toplumsal uyum dünyasına doğru ilerleyen Spiritüalistler kesinlikle Amerikan bir devreyi tamamladılar.

Wendell Newhall gibi uzun zamandır inananlar

için Spiritüalizm, yalnızca en mahrem çevrede paylaşılan özel, içsel bir disiplin olarak yeniden yaratıldı . Newhall, "Bildiklerimi insanlara anlatmaya cesaret edemem," diye yakındı, "Sırrı kendi göğsümde saklıyorum." Ruhların onu ilk yakaladığı o coşkulu geceden 1881'in loş, nostaljik günlerine kadar geçen otuz yılda, dilinin iradesi dışında ele geçirilip kendisine karşı çevrilmesinin, kendi nefesiyle kim olduğunu söylemesinin hissini asla unutmamıştı. Otuz yıl sonra, dilini o kadar akıcı, o kadar akıcı bir şekilde "savaştıran" ruh onu hala konuşamaz hale getiriyordu, fiziksel duyum ve duygunun sinestezik çarpışması ve ölülerle o karşılaşmada oluşan "uyumlu zihinlerin ilişkisi" hala gücüyle eziciydi. Yakında hedefine ulaşacağını ve ölümlü çekişme dünyasını geride bırakarak “sevgi dolu yoldaşlar” tarafından yeni bir dünyada karşılanacağını öngördü ·

KISALTMALAR

APS Amerikan Felsefe Derneği, Philadelphia

BPL Nadir Kitaplar Departmanı, Boston Halk Kütüphanesi

MHS Massachusetts Tarih Derneği, Boston

SLRI Schlesinger Kütüphanesi, Radcliffe Enstitüsü, Harvard Koleji

UNO New Orleans Üniversitesi

WLCL William L. Clements Kütüphanesi, Michigan Üniversitesi

GİRİİŞ

1. Newhall'dan Asa Smith'e, 1 Mayıs 1881, D. N. Diedrich Koleksiyonu, WLCL. Jesse Hutchinson'ın kulübesi, Lynn, Mass. yakınlarında ruhsal tezahürler için erken bir yerdi. 1852 yazında, Spiritualist kahin Andrew Jackson Davis orada bir dizi önemli vizyon deneyimledi (AJ Davis, *The*

Present Age and Inner Life: A Sequel to Spiritual Intercourse [Hartford: Charles Partridge, 1853]).

2. Çağdaş spiritüalist üyelik tahminleri 1.037.500 (1857'de) ile 2.000.000 (1854), 3.000.000 (1858) veya 11.000.0000 (1867) arasında değişmektedir; ikinci rakam ulusun üçte birine yaklaşmaktadır. Spiritüalist üyelik için resmi bir kriter olmadığından, tüm rakamlar zorunlu olarak varsayımsaldır. Spiritüalistler, Spiritüalizmin bir din olup olmadığı konusunda çeşitli amaçlarla tartıştılar ve bazı önemli anlaşmazlıklara rağmen çoğunluk Spiritüalizmi ya kendi başına bir din ya da dini inancı sürdüren bir felsefe olarak kabul etti. Clifford Geertz'in dinin "güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar oluşturmak için hareket eden bir semboller sistemi" olarak etkili tanımı altında nitelendirilebilir gibi görünüyor. Genel bir varoluş düzenine dair kavramlar formüle ederek ve bu kavramları öyle bir gerçeklik

havasıyla giydirerek ki, ruh halleri ve motivasyonlar gerçekçi görünüyor.” Geertz, tanımında toplumsal deneyimi ve “gücü” dahil edemediği için çokça eleştirilmiş olsa da, Geertz’in temel önerisinde yapılan değişiklikler Spiritüalizmin din olarak yorumlanmasını önemli ölçüde değiştirmez (New England Spiritualists’ Association, *Constitution and By-Laws, List*

Memurlar ve Kamuoyuna Hitap [Boston: George K. Snow, 1854]; Uriah Clark, *Spiritualist Kaydı, Sayım Evi ve Spiritüalizmin Gerçeklerini ve İstatistiklerini İçeren Konuşmacıların Takvimi* [Auburn, NY: U. Clark, 1857]; Allen Putnam, *Mesmerizm, Spiritüalizm, Cadılık ve Mucize* [Boston: Bela Marsh, 1858]; Emma Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi: Dünya ve Ruhlar Alemi Arasındaki Yirmi Yıllık Birleşim Kaydı* [NY: Yazar, 1870]; Clif - Ford Geertz, *Kültürlerin Yorumlanması* [New York, 1973], 90; Talal Asad, " Dinin Tropolojik Kavramları: Geertz Üzerine Düşünceler," *Man* 18 [1986]: 237-59; Ayrıca bkz. Bret E. Carroll, *Spiritualism in Antebellum America* [Bloomington, Ind., I 997]).

3. Werner Sollors, "Dr. Benjamin Franklin'in Göksel Telgrafı veya Gazlı Amerikan Oturma Odalarına Kızılderili Nimetleri," *Sosyal Bilimler Bilgi* 22, 6 (1983): 995; Carroll, *Spiritualism in Antebellum America,* 142; Lydia Maria Child'dan Parke Goodwin'e, 20 Ocak 1856, Child Papers, WLCL. Martha Garland, Spiritualizmin kederi "çözmek" için "Hristiyan" alternatiflere kıyasla etkisiz olduğu sonucuna varır (Martha McMackin Garland, "Victorian Unbelief and Bereavement ,"

Death, Ritual, and Bereavement, Ralph Houlbrooke tarafından düzenlendi [Londra, 1989], 151-170) .

4. Putnam, *Mesmerizm, Spiritüalizm, Cadılık ve Mucize,* 67-68; Ruth Richardson , “Viktorya Dönemi Britanyasında Ölüm Neden Bu Kadar Önemliydi?” Houlbrooke, *Ölüm, Ritüel ve Yas,* 105-17; SE Park, *Ruhsal Yaşamdan Öğretici İletişimler* (Boston: William White, 1869), 104.

5. Mike Hawkins, *Avrupa ve Amerikan Düşüncesinde Sosyal Darwinizm: Model Olarak Doğa ve Tehdit Olarak Doğa (Cambridge, 1997), 17. Hawkins, kozmoloji* yerine *dünya görüşü* terimini kullanır . Her iki terim de kesin olmayışları ve edindikleri farklı anlamların yükü nedeniyle arzulanan bir şey bıraksa da, taraftarlarına bir "Yıldız Anahtarı" ve "Göksel Telgraf" sunan ve bilimsel kimliğini bu kadar çok vurgulayan bir hareket için kozmoloji daha uygun görünüyor (AJ Davis, *Yaz Ülkesinin Yıldız Anahtarı* [Boston: William White, 1868]; Louis Alphonse Cahagnet, *Göksel Telgraf; veya Gelecek Yaşamın Sırları, Manyetizma Yoluyla Açığa Çıkarıldı* [New York: Redfield & Clinton, 1851]). Hawkins, Sosyal Darwinizm'i incelerken, karmaşık bir kozmolojinin , tam da kozmolojinin "kendi başına bir toplumsal

veya politik teori olmaması" nedeniyle, "bütün bir ideolojik pozisyon yelpazesini" destekleyebileceğini öne sürer (17).

6. Hudson Tuttle, *Evrenin Planının Genel Bir Açıklaması Olan Evrensel Hükümetin Ana Hatları , Altıncı Daire Topluluğu tarafından* (Cincinnati: Stebbins & Watkins, 1854), 20.

7. Clarke Garrett, *Spirit Possession and Popular Religion: From the Camisards to the Shakers (Baltimore, 1987).* Ruhun bedeni kontrol ettiği pos session ve daha genel olarak iletişim için *spirit communion* terimini kullanıyorum .

8. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 29, 556; Eliab W. Capron, *Modern Spiritüalizm: Gerçekleri ve Fanatiklikleri, Tutarlılıkları ve Çelişkileri* (Boston: Bela Marsh, 1855). Geoffrey K. Nelson, *Spiritüalizm ve Toplum* (Londra, 1969); R. Laurence Moore, *Beyaz Kargaların Peşinde: Spiritüalizm, Parapsikoloji ve Amerikan Kültürü* (New York, 1977); Janet Oppenheim, *Öteki Dünya: - İngiltere'de Spiritüalizm ve Psişik Araştırmalar, 1850-1984* (Cambridge, 1985); Logie Barrow , *Bağımsız Ruhlar: Spiritüalizm ve İngiliz Plebleri, 1850-1986* (Londra, 1986); Alex Owen, *Karanlık Oda: On Dokuzuncu Yüzyılın Sonlarında İngiltere'de*

Kadınlar, Güç ve Spiritüalizm (Philadelphia, 1989); Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Boston, 1989); Carroll, *Spiritualism in Antebellum America.* Emma Hardinge, evlilik soyadı olan Emma Britten ile de aynı şekilde iyi bilinmektedir.

9. Hardinge, *Modern American Spiritualism,* 50. “Roches ter knockings”in erken dönem anlatımları arasında Eliab W. Capron, *Singular Revelations: Explanation and History of the Mysterious Communion with Spirits (Tekil Vahiyler: Ruhlarla Gizemli Birlik Açıklaması ve Tarihi)* (Auburn, NY: Finn & Rockwell , 1850) ve *History of the Mysterious Noises, Heard at Rochester and Other Places, Supposed to Be Spirit Communications, Together with Many Psychological Facts and New Developments* (Rochester, NY: D. M. Dewey, 1850); JB Camp bell, *Pittsburgh ve Allegheny Ruh Rappings, Together with a General History of Spirit Communications* (Allegheny, Pa.: Purviance & Co., 1851) yer alır.

10. *Oxford İngilizce Sözlüğü, Spiritüalistlerin medyum* terimini 1853'te İngiliz Henry Spicer'a kadar kullandığını gösterse de , terim açıkça daha eskidir. Bkz. Isaac Post, *Voices from the Spirit*

World, Being Communications from Many Spirits, Isaac Post, Medium (Rochester, NY: Charles H. McDonell, 1852); Henry Spicer, *Sights and Sounds: The Mystery of the Day, Comprising an Entire History of the American "Spirit" Manifestations* (Londra: Thomas Bosworth, 1853). Benim *medyum* tanımım *OED'den* türetilmiştir .

11.Post, *Ruh Dünyasından Sesler;* Charles Hammond, *Ruh Dünyasından Işık, Ruhların Durumu ve Zihnin İlkel ve İkinci Kürelerdeki Gelişimi Üzerine Bir Dizi Makaleden Oluşmaktadır,* 2. baskı. (Rochester, NY: DM Dewey, s. 852).

12.Andrew Jackson Davis, *The Magic Staff: An Autobiography* (New York: JS Brown & Co., i857); AJ Davis, *Principles of Nature: Her Divine Revelations and a Voice to Mankind* (New York: SS Lyon ve Wm. Fishbough, 1847). Benzer ve neredeyse çağdaş uyurgezerlik deneyimleri için Cahagnet, *Celestial Telegraph'a bakın.*

13.Hudson Tuttle, *Arcana of Spiritualism: A Manual of Spiritual Science and Philosophy* (Londra: James Burns, 1876), 428; Hardinge, *Modern American Spiritualism (Modern Amerikan - Spiritüalizmi),* 365; AJ Davis, *The Approaching Crisis: Being a Review of Dr. Bushnell's Course of*

Lectures, on the Bible, Nature, Religion, Skepticism, and the Supernatural (Yaklaşan Kriz: Dr. Bushnell'in İncil, Doğa, Din, Şüphecilik ve Doğaüstü Üzerine Derslerinin Bir İncelemesi), 2. basım (Boston: William White, 1870), 62; Davis, *Present Age and Inner Life (Şimdiki Çağ ve İçsel Yaşam),* 24. Ayrıca bkz. Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven, 1989).

14.Davis, *Yaz Ülkesinin Yıldız Anahtarı,* 72; Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam* , 33.

15.Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 35; Uriah Clark, *Spiritüalizme Düz Kılavuz : Şüpheciler, Araştırmacılar, Din Adamları, İnananlar, Konferansçılar, Medyumlar, Editörler ve Modern Spiritüalizmin Fenomenleri, Bilimi, Felsefesi, Dini ve Reformları Hakkında Kapsamlı Bir Kılavuza İhtiyaç Duyan Herkes İçin Bir El Kitabı,* 3. baskı (Boston: William White, 1863), 98, 97; GA Redman, *Mistik Saatler veya Spiritüel Deneyimler* (New York: Charles Partridge, 1859), 106.

16.Robert Dale Owen, *The Debatable Land between This World and the Next* (New York: Carleton, 1872). 221; Giles B. Stebbins, *Upward Steps of Seventy Years* (New York: Lovell, 1890),

134; Braude, *Radical Spirits;* Carroll, *Spiritualism in Antebellum America.* Quaker'lar New York Eyaletindeki erken dönem Spiritualist toplulukta dikkat çekiciydiler, ancak başka yerlerde daha azdı. Birçok İlerici Dost ruhsal birliğe ilgi gösterdi , ancak kaçının kendilerini Spiritualist olarak gördüğü belirsizdir.

17.Örneğin bkz. Allen Putnam, *Bible Marvel Workers* (Boston: Colby & Rich, 1870); Eugene Crowell, *The Identity of Primitive Christianity and Modern Spiritualism ,* 2. basım (New York, 1875).

18.Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 27; Allen Putnam, *Ruh Diyarı'ndan Gelen Işık Parıltıları, Bayan JH Conant'ın Ortamlığı aracılığıyla* (Boston: William White, 1872), 6i. Bağlantının Spiritüalist bir görüşü için, TL Nichols, *Rev. Jesse Babcock Ferguson, AM, LL.D.'nin Hayatındaki Supramundane Gerçekler, Doğaüstü Olayların Yirmi Yıllık Gözlemi Dahil* (Londra: F. Pitman, 1865); ayrıca bkz. Stephen J. Stein, *Amerika'da Shaker Deneyimi: Birleşik İnananlar Cemiyeti'nin Tarihi* (New Haven, 1992); Garrett, *Ruh Pozu - oturumu ve Popüler Din;* Phyllis Mack, *Vizyoner Kadınlar: On Yedinci Yüzyıl İngiltere'sinde Vecd İçinde Kehanet* (Berkeley, Kaliforniya, 1992); Ann

Taves, *Fits, Transs, and Visions: Experienced Religion and Explaining Experience from Wesley to James* (Princeton, NJ, 1999); Stephen Marini, *Radical Sects in Revolutionary New England - (Cambridge, 1982). "Fanatizm" için Francis H. Smith, My Experience, or Foot-Prints of a Presbyterian to Spiritualism* (Baltimore, i860), 39'a bakınız .

19. Leigh Eric Schmidt, *Hearing Things: Religion, Illusion, and the American Enlightenment (* Cambridge, 2000), 222; ayrıca bkz. Taves, *Fits, Transs, and Visions;* Clarke Garrett, "Swedenborg and the Mystical Enlightenment in Late Eighteenth Century England," *Journal of the History of Ideas* 45 (1984): 67-81; Colleen McDannell ve Bernhard Lang, *Heaven: A History* (New Haven, 1988); Carroll, *Spiritualism in Antebellum America.*

20. Carroll, *Antebellum Amerika'sında Spiritüalizm, 17 ;* Schmidt, *Duymak Şeyler,* 201.

21. Smith, *My Experience,* 213; Abram Pierce, *The Revelator, Abraham P. Pierce'ın Yirmi Bir Günlük Büyülenmesinin Bir Anlatımıdır, Spirit-Medium,* 2. baskı. (Boston: Adams & Co., 1870), 39.

22. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 102; Post, *Ruh Dünyasından Sesler;* John W.

Edmonds ve George T. Dexter, *Spiritüalizm,* 2 cilt (New York: Partridge & Brittan, 1853, 1855).

23.James M. Peebles, *Seers of the Ages: Embracing Spiritualism Past and Present* (Chicago, 1903), 174. Elbette Swedenborg'da ilerleme onun yeni vahiyleriyle başladı, oysa savaş öncesi Spiritüalistlerin çoğu için ilerleme doğanın ayrılmaz bir parçasıydı ve en azından uzun vadede karşı konulamazdı.

24. Schmidt, *İşitme Şeyleri,* 221, 222.

25.Thomas Lake Harris'ten George Bush'a, 10 Kasım 1853, George Bush Belgeleri, WLCL.

26.Utah'ta yayılmaya başlamasıyla Mormonlar arasında da görülebilir : bir süre bu uygulama kilise hiyerarşisi tarafından hoş görüldü ; Ancak ilahi erişim ile ilahi kontrol arasındaki gerilim sonunda bunun bastırılmasına yol açtı (John L. Brooke, *The Refiner's Fire: The Making of Mormon Cosmology, 1644—1844* [Cambridge, 1994]; Michael W. Homer, “Spiritualism and Mormonism: Some Thoughts on Similarities and Differences” *Dialogue* 27, i [1994]: 171-91; Ronald W. Walker, “When the Spirits Did Abound: Nineteenth Century Utah's Encounter with Free-Thought Radicalism,” *Utah Historical Quarterly* 50 [1982]: 304-24; Walker, “The

Commencement of the Godbeite Pro test: Another View," *Utah Historical Quarterly* 42 [1974]: 227-88; Davis Bitton, "Mormonism's Encounter with Spiritualism," *Journal of Mormon History* i [1974]: 39-50).

27. Smith, *Benim Deneyimim,* 39; Elizabeth Sweet, *Gelecekteki Yaşam: Ruhların Anlattığı ve Tasvir Ettiği Gibi* (Boston: William White, 1870), 426; Putnam, *Ruh Diyarından Gelen Işık Parıltıları,* 245.

28. Epes Sargent, *Planchette; ya da Bilimin Umutsuzluğu* (Boston: Roberts Brothers , 1869), 323.

29. HG Wood, *Yaratılış Felsefesi: Doğanın İlerleyen Gelişiminin Yasalarını Açığa Çıkarmak ve İnsan, Ruh ve Ruh Dünyasının Felsefesini Kucaklamak* (Boston: Bela Marsh, 1864), 103; Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 220; Peebles, *Çağların Kahinleri.*

30. Whitney Cross, *Yanmış Bölge* (Ithaca, NY, 1950); Paul E. Johnson, *Bir Dükkan Sahibinin Milenyumu: New York, Rochester'da Toplum ve Dirilişler, 1815-183P (* New York, 1974); Mary P. Ryan, *Orta Sınıfın Beşiği: New York, Oneida İlçesindeki Aile, 1865-1981* (Cambridge, 1981); Michael Barack, Milenyumun Kazanı *: 1840'larda*

New York'un Yanmış Bölgesi (Syracuse, NY, 1986); Hatch, *Amerikan Hıristiyanlığının Demokratikleşmesi;* Jon Butler, *İnanç Denizinde Yüzüyor: Amerikan Halkını Hıristiyanlaştırmak* (Cambridge, 1990); Susan Juster, "Ruh ve Beden: Amerikan Protestanlığında Cinsiyet, Dil ve Cinsellik", *Amerikan Dini Tarihinde Yeni Yönler kitabında,* ed. Harry S. Stout ve DG Hart (New York, 1997); Brooke, *Refiner's Fire;* Robert H. Abzug, *Cosmos Crumbling: American Reform and the Religious Imagination* (New York, 1994); Nelson, *Spiritualism and Society;* Moore, *In Search of White Crows;* Oppenheim, *Other World.* Spiritüalistler ve spiritüalist fikirler hem ulusal hem de ulusötesi bağlamda, belirgin ulusal spiritüel kültürlerle aktı [Britanya, Avustralya, Fransa, İtalya, Almanya, Brezilya ve İzlanda'da gelişti. Kavramsal ve toplumsal olarak spiritüalizm bu çeşitli ulusal bağlamlarda belirgin kimlikler üstlendi ve bu ilgili "hareketlerin" arkasındaki farklılıkların yanı sıra ortaklıkların da dikkatli karşılaştırmalı çalışmalarına ihtiyaç olduğunu öne sürdü. Amerika dışında, ulusal bağlam en kapsamlı şekilde Britanya'da araştırılmıştır: bkz. Nelson, *Spiritüalizm ve Toplum;* Barrow, *Bağımsız Ruhlar;*

Owen, *Karanlık Oda;* Vieda Skultans, *Mahremiyet ve Ritüel* (Londra, 1974); Oppenheim, *Öteki Dünya;* Jenny Hazelgrove, *Savaşlar Arasında Spiritüalizm ve İngiliz Toplumu* (Manchester , 2000); Rene Kollar, *Raymond'u Aramak: İki Dünya Savaşı Arasında Anglikanizm, Spiritüalizm ve Yas* (Lanham, Maryland, 2000); ancak ayrıca bkz. William H. Swatos ve Loftur Reimar Gissurarson, *İzlanda Spiritüalizmi: Medyumluk ve Toplum* (New Brunswick, NJ, 1996); David J. Hess, *Ruhlar ve Bilim İnsanları: İdeoloji, Spiritüalizm ve Brezilya Kültürü* (University Park, Pa., 1991); Hess, *Gecenin Sambası: Brezilya'da Spiritüalizm* (New York, 1994); Lynn L. Sharp, "Spiritizmadaki Kadınlar: Burada ve Şimdiyi İnşa Etmek İçin Öteyi Kullanmak", *Batı Fransız Tarihi Derneği Yıllık Toplantısının Tutanakları* 21 (1993): 161—68.

31.IM Lewis, *Religion in Context: Cults and Charisma* (Cambridge, 1986), 39, 27; Janice Boddy, "Spirit Possession Revisited: Beyond Instrumentality," *Annual Review of Anthropology* 23 (1994): 419; Lewis, *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession,* 2. basım (Londra, 1989); Skultans, *Intimacy and Ritual ;* Hess, *Spirits and Scientists;* Hess, *Samba in the*

Night.

32.Peebles, *Seers of the Ages,* 357; Barrow, *Independent Spirits;* Braude, *Radical Spirits;* Diana Basham, *The Trial of Woman: Feminism and the Occult Sciences in Victorian Literature and Society* (Houndmills, Eng., 1992); Barbara Goldsmith, *Other Powers: The Age of Suffrage, Spiritualism, and the Scandalous Victoria Woodhull* (New York, 1998); Howard Kerr, *Mediums, and Spirit-Rappers, and Roaring Radicals: Spiritualism in American Literature, 1800—1400* (Urbana, Ill., 1972); Owen, *Darkened Room;* Skultans, *Intimacy and Ritual.* Alex Owen'ın derinlemesine çalışması, kadın Spiritüalistlerin alt statülerine direnme çabalarının pek de başarılı olmadığını ve günümüzde yaygın olarak kabul gören bir görüş olarak kendini sınırladığını öne sürüyor. Buna karşılık, daha iyimser bir bakış açısına sahip olan Lynn Sharp, kadın Spiritüalistlerin "yaşadıkları dünyayı kökten değiştirmemiş" olsalar bile, "kadınların daha özgürce hareket edebilecekleri alanlar yaratmayı başardıklarını... kadın ağları kurmak, kendilerini entelektüel ve fiziksel olarak ifade etmek ve ataerkil ailenin sınırlarına meydan okumak için hareket ettiklerini" savunuyor (Sharp, "Women in

Spiritism," 161-68).

33. Skultanlar, *Mahremiyet ve Ritüel,* 75, 6.

34. Redman, *Mystic Hours,* 107; NB Wolfe, *Startling Facts in Modern Spiritu alism,* 2. basım (Chicago: Religio-Philosophical Pub. House, 1875), 75. Ayrıca bkz. Eugene Crowell, *The Spirit World: Its Inhabitants, Nature, and Philosophy,* 2. basım (Boston: Colby & Rich, 1880), 149; New England Spiritualists' Association, *Constitution ,* 14. Ann Braude'un *Radical Spirits adlı eseri* trans konuşmacıları hakkında en açık tartışmayı sunar. Erkek ve kadın Spiritualist konuşmacıların oranına ilişkin rakamlar Uriah Clark'ın *Spiritualist Registers adlı eserinde yer alır.* 1857'de doksan konuşmacı kaydetti; erkekler "normal" konuşmacılar arasında kadınlardan beş kat fazlaydı, ancak trans konuşmacıları arasında kadınlar erkeklerden yaklaşık olarak aynı oranda fazlaydı.

35. Butler, *Awash in a Sea of Faith;* Nell Irvin Painter, *Sojourner Truth: A Life, a Symbol* (New York, 1996), 147; Kerr, *Mediums, and Spirit-Rappers, and Roaring Radicals;* Dorothy Sterling, *Ahead of Her Time: Abby Foster Kelly and the Politics of Antislavery* (New York, 1991), 279. Carleton Mabee, 1857'de "çoğunlukla 'hastalıklı' ve

'bağnaz' olan ve Demokratlara oy veren" Spiritüalistler tarafından "egemen" edilen bir İlerici Dostlar toplantısından bahseder (Mabee, *Sojourner Truth: Slave, Prophet, Legend* [New York, 1993], 99). Ayrıca bkz. Hans A. Baer, *The Black Spiritual Movement: A Religious Response to Racism* (Knoxville, Tenn., 1984) ve Hans A. Baer ve Merrill Singer, "Toward a Typology of Black Sectarianism as a Response to Racial Stratification," *Anthropological Quarterly* 54 (1981): 1-14. Ruhsal ilişkinin dönüştürücü potansiyeli açısından kamusal ve özel arasında çok güçlü bir ikilik kurmak istemem. David Hess, ruh ele geçirilmesinin daha geniş toplumsal ilişkileri etkilemese bile aile içi ilişkileri değiştirme kapasitesine sahip olduğunu göstermiştir (Hess, *Samba in the Night*).

36. Lewis'in çağdaş Batı dışı kültürler hakkındaki gözlemlerini on dokuzuncu yüzyıl ortası Amerika kültürlerine genişletmenin uygunluğunu sorgulayarak, enstrümantalist pozisyonun eleştirisine başlanabilir. Doğrudan aktarım, - Lewis'in, Foxes'ın medyumluğundan çok farklı olarak, medyumların ruhsal saldırı olarak deneyimlenen formlarına odaklanmasıyla daha da şüpheye düşürülür; bu medyumlar tarafından

genellikle iyi huylu veya bir kutsama olarak deneyimlenirdi.

37. Sargent, *Planchette,* 300; New England Spiritüalistler Derneği, *Anayasa ,* 14.

38. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* medyumluğun tüm bu evrelerinin açıklamalarını içerir; Redman, *Mistik Saatler.*

39. Wolfe, *Startling Facts in Modern Spiritualism, 44 ;* Hardinge, *Modern Ameri can Spiritualism,* 196, ayrıca bkz. 558. Charles H. Foster, Comstock'unkine benzer beceriler sergiledi (George C. Bartlett, *The Salem Seer: Reminiscences of Charles H. Foster* [New York: US Book Co., 1891]). Davenport Kardeşler gibi diğer medyumlar, iplerden ve zincirlerden veya bir kutunun içindeki muhafazadan kaçmada ustaydı. Ira Davenport, hayatının ilerleyen dönemlerinde Houdini'ye güvendi ve sahne sırlarını ona aktardı (Hou dini, *A Magician among the Spirits* [New York, 1924]; ayrıca bkz. DD Home, *Inc dents in My Life* [New York: AJ Davis, 1864]; Nichols, *Supramundane Facts;* Ken Silverman, *Houdini: The Career of Ehrich Weiss* [New York, 1996]).

40. Bkz. örneğin, John Bovee Dods, *Spirit Manifestations Examined and Explained: Judge*

Edmonds Reddedildi; or, An Exposition of the Inspirontary Powers and Instincts of the Human Mind (New York: DeWitt & Davenport, 1854); Putnam, *Mesmerism, Spiritualism, Witchcraft, and Miracle (Mesmerizm, Ruhçuluk, Cadılık ve Mucize);* ON Bradbury, Lectures, American Science and Medicine Collection, WLCL; Oppenheim, *Other World (Öteki Dünya).*

i. UYURGEZERLİK VE SEMPATİ

1. İlk iki paragraftaki tüm alıntılar Samuel Latham Mitchill'in *De votional Somnium: A Collection of Prayers and Exhortations Uttered by Miss Rachel Baker* (New York: Van Winkle & Wiley, 1815) adlı eserinden, 146-48'den alınmıştır.

2. Uyurgezerliğin ayrı bir konu olarak sporadik anlatımları on yedinci yüzyıla kadar uzanıyor ve elbette benzer vizyoner davranışların çok daha uzun bir geçmişi var. Uyurgezerliğin tipik bir Devrim öncesi anlatımı için bkz. *Gentleman's Magazine* 30 (1760): 236—40.

3. Henry F. May, *The Enlightenment in America* (New York, 1976), 344. İskoç ahlak felsefesinin Amerika'da filtrelenmesi üzerine yazılmış muazzam literatürden küçük bir seçki şu eserleri içerir:

Morton White, *The Philosophy of the American Revolution* (New York, 1978); Drew McCoy, *The Elusive Republic: Political Economy in Jeffersonian America* (New York, 1980); JGA Pocock, *Virtue, Commerce, and History* (Cambridge , 1985); Graham Richards, *Mental Machinery: The Origins and Consequences of Psychological Ideas, Part I, 1600-1850* (Baltimore, 1992); Joyce Appleby, *Liberalism , Republicanism, and the Historical Imagination* (Cambridge, 1992); SA Grave, *The Scottish Philosophy of Common Sense* (Oxford, 1960). John Corrigan'ın yakın zamanda antebellum Boston'da din, duygu ve ticaret üzerine yaptığı araştırmalar, sempatik kongre deneyimini anlamak için önemli bir adımdır. Farklı gerekçelerle tartışılmış olsa da, Corrigan'ın toplumsal uyumun bir destekçisi olarak duygu ve sempatinin önemine yaptığı vurgu büyük ölçüde benimkiyle tutarlıdır (Corrigan, *Business of the Heart: Religion and Emotion in the Nineteenth Century* [Berkeley, 2002]). Ben, bireysel filozoflar arasındaki önemli ve karmaşık ayrımlardan ziyade , öncelikle Amerika'da deneyimlenen genel düşünce çizgilerini izlemekle ilgilendiğim için, İskoç ahlak felsefesine dair özetlerim çok genel kalmaktadır. Açıkça

görülebileceği gibi, bireysel düşünürler için bol miktarda istisna ve örneğin, aklın işleyişini desteklemeye daha meyilli olanlar ile duyguya meyilli olanlar arasında keskin farklılıklar vardır. Tuzakların farkında olmakla birlikte, İskoç Aydınlanmasına katkıda bulunanların kapsadığı soyut fikir topluluğunu ifade etmek için "İskoç" kısaltmasını kullanıyorum; esas olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde yorumlandığı şekliyle.

4. Mayıs, *Amerika'da Aydınlanma,* 344.

5. Dugald Stewart, “Account of the Life and Writings of Adam Smith, LLD,” Stewart, *The Works of Dugald Stewart,* cilt 7 (Cambridge: Hilliard & Brown, 1829), 14. Henry May, Amerikan bağlamında duygu merkezli bir etiğin, “dini duygular da dahil olmak üzere popüler duygulara karşı savunmada olan” Amerikan Presbiteryenler ve Üniteryenler için “daha az yararlı” olduğunu belirtir (May, *En Lightingment in America, 406). Amerikan* Evanjelik söylemini şekillendirmede coşkunun önemi için bkz. Taves, *Fits, Trances, and Visions;* Corrigan, *Business of the Heart* ve JC Stewart-Robertson ve Davis Fate Norton, “Thomas Reid on Adam Smith's Theory of Morals,” *Journal of the History of Ideas* 41 (1980): 381-98 ve 45 (1984):

309-21; Elmer H. Duncan ve Robert M. Baird, “Thomas Reid'in Adam Smith'in Ahlaki Duygular Teorisine Yönelik Eleştirisi”, ibid., 38 (1977): 5 [0] 9 - [22].

6. John Abercrombie, *The Philosophy of Moral Feelings* (New York: Harper Brothers, 1837), 28—9, 28; Abercrombie, *Inquiries concerning the Intellectual Powers, and the Investigation of Truth* (New York: Harper & Bros., 1836). Abercrombie'nin Amerika Birleşik Devletleri'ndeki popülaritesi muazzamdı; *Philosophy adlı eseri* 1840'tan önce bir düzine kadar Amerikan baskısı yaptı, *Inquiries adlı eseri de* çok geride kalmadı.

7. Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (Edinburgh: Kincaid & Bell, 1767), 31; Henry Home, Lord Kames, *Essays on the Principles of Morality and Natural Religion (Ahlak ve Doğal Din İlkeleri Üzerine* Denemeler), 3. basım (Edinburgh: John Bell, 1779), 10, 11; “The Theory of Moral Sentiments, . . . Adam Smith tarafından,” *North American Review* 8 (1819): 374. Smith'in felsefesini tartışan ilgili çalışmalar arasında Daniel Walker Howe, *Making the American Self: Jonathan Edwards to Abraham Lincoln* (Cambridge, 1997); Richard B. Sher ve Jeffrey Smitten, *Scotland and*

America in the Age of the Enlightenment (Edinburgh, 1990); Jean-Christophe Agnew, *Worlds Apart: The Market and the Theater in Anglo-American Thought, 1550—1950* (Cambridge, 1986) yer almaktadır; Julie Ellison, *Cato'nun Gözyaşları ve Anglo-Amerikan Duygularının Oluşumu* (Chicago, 1999)

8. *Tristram Shandy'de* Fizyoloji ve Ahlak Felsefesi ", *Doğa Dilleri: Bilim ve Edebiyat Üzerine Eleştirel Denemeler'de,* editör Ludmilla J. Jordanova (New Brunswick, NJ, 1986), 135; Ruth Leys, "Refleks Tartışmasının Arka Planı: William Alison ve Hall Öncesinde Sempati Doktrini", *Biyoloji Tarihi Çalışmaları* 4 (1980): 7, 9.

9. Schmidt, *Hearing Things;* Joseph Comstock, *The Tongue of Time, and Star of the States: A System of Human Nature, with the Phenomena of Heaven and Earth* (New York, 1838), 194. Ayrıca bkz. Brooke, *Refiner's Fire;* Butler, *Awash in a Sea of Faith.* Schmidt, Hermetizmi tartışıyordu.

10. Agnew, *Worlds Apart,* 178. Agnew ve Albert O. Hirschman, Smith'in bir anlamda gizli-Hobbesçu olduğunu savunur; ancak, Hobbesçu atomculuğu kabul etmesi, alternatif bir ahlaki düzen hayal etme yönündeki tutkulu çabalarını gölgelememelidir.

Bkz. ibid.; Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph* (Princeton, NJ, 1972).

11. Adam Smith, *Ahlaki Duygular Teorisi,* ed. DD Raphael ve AL MacFie (Oxford, 1976), İO .

12. Ellison, *Cato'nun Gözyaşları.*

13. Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı, 22, 29. Evan Radcliffe, on* sekizinci yüzyıl sonu iyilikseverlik teorileri bağlamında sempatinin sınırlı genişlemesinin sonuçlarını tartışmıştır : bkz. Radcliffe, "Revolutionary Writing, Moral Philosophy, and Universal Benevolence in the Eighteenth Century," *Journal of the History of Ideas* 54 (1993): 221—40.

14. Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı,* 116, 9. William Ian Miller, *İğrenmenin Anatomisi* (Cambridge, 1997), tarafsız izleyicinin değişken doğası hakkında yararlı bir tartışma içerir.

15. Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı,* 13. Kames ayrıca ahlaki sempatik sisteminin teorik merkezine "sıkıntı nesnelerine" (özellikle ölüme değil) bağlanmayı yerleştirdi. Kames için, çekim acı çekme, sempatik bağların toplumu sağlamlaştırmada başarılı olmasını sağlamak için ilahi bir sistemin gerekli bir parçasıydı: onun öne

sürdüğüne göre, sempatik çekim, acı çekeni rahatlatma eyleminde hazla sonuçlanırken, alternatifi -sefaletten kaçınma- sempatik sistemin işleyiş alanını sınırladı (Kames, *Ahlak İlkeleri Üzerine Denemeler).*

16. Adela Pinch, *Tutkuların Garip Nöbetleri: Duyguların Epistemolojileri, Hume'dan Austen'a* (Stanford, Kaliforniya, 1996), 24.

17. "Sıkıntı Sahnelerine Tanıklık Etmekten Alınan Haz Üzerine", *North American Review* 2 (1815): 65; "Sempati", *The Cyclopaedia; or, UniversalDictionary of Arts, Sciences, and Literature,* Abraham Rees tarafından düzenlendi, cilt 36 (Philadelphia: Samuel F. Bradford, 1810-42), s.

18. Abercrombie, *Ahlaki Duyguların Felsefesi,* 33.

19. George Combe, *İnsanın Anayasası, Dış Nesnelerle İlişkili Olarak Ele Alındığında,* 5. Amerika baskısı (Boston: Sanborn, Carter & Bazin, 1835).

20. "Haz Üzerine", 61-62; "Ahlaki ve Zihinsel Felsefe Taslakları . . . Thomas Chambers tarafından", *Princeton Review* 20 (1848): 541; "Ahlaki Duygular Teorisi, . . . Adam Smith tarafından", 371-96.

21. John Gregory, Christopher Lawrence'ın "The Nervous System and Society in the Scottish Enlightenment" adlı eserinde alıntılanmıştır, *Doğal Düzen: Bilimsel Kültürün Tarihsel Çalışmaları,* Barry Barnes ve Steven Shapin editörlüğünde (Beverly Hills, Calif., 1979), 27; Leys'in "Background to the Reflex Controversy" adlı eserinden alıntı, 7.

22. Lawrence, “İskoç Aydınlanmasında Sinir Sistemi ve Toplum ”, 27; Robert Whytt, *Yaygın Olarak Sinirli, Hipokondriyak veya Histerik Olarak Adlandırılan Bozuklukların Doğası, Nedenleri ve Tedavisi Üzerine Gözlemler* (Edinburgh: T. Becket, 1765); Leys, “Refleks Tartışmasının Arka Planı”; Monfalcon, “Sympathie”, *Dictionnaire des sciences médicales,* (Paris: CLF Pan-coucke, 1812-22), 543; ayrıca bkz. LS Jacyna, “Genel Fizyoloji İlkeleri: 1830'lar ve 1840'larda İngiliz Sinirbiliminin Karşılaştırmalı Boyutu”, *Biyoloji Tarihi Çalışmaları* 7 (1984): 47-92; Karl M. Figlio, “Algı Teorileri ve On Sekizinci Yüzyılın Sonlarında Zihin Fizyolojisi”, *Bilim Tarihi* 13 (1975): 177—212.

23. JR Park, “Duyum Yasaları Üzerine; Fizyolojinin Mevcut Durumuna İlişkin Önsözsel Bir Bakış Açısıyla”, *Quarterly Journal of Science and the Arts*

1 (1816): 142; Park, “Canlı Bedende İşlev Değişikliği Üretmede Bedensel İzlenimlerin Etkisine İlişkin Bir Araştırma”, *Quarterly Journal of Science and the Arts* 4 (1818): 26; Lawrence, “İskoç Aydınlanmasında Sinir Sistemi ve Toplum .” Hall'un teorisinin etkisi için Leys'in “Refleks Tartışmasının Arka Planı”na bakınız.

24. Leys, “Reflex Tartışmasının Arka Planı”, 6. Alison'ın Reid ve Stewart'a olan borcu özellikle antimateryalizmi ve antiskeptisizminde görülebilir. Karakteristik olarak , William Cullen, gizli çağrışımları nedeniyle *sempati* teriminin kullanımını onaylamadı (Lawrence, “İskoç Aydınlanmasında Sinir Sistemi ve Toplum”).

25. Rodgers, “Duyarlılık, Sempati, İyilikseverlik”, 120; Lawrence, “İskoç Aydınlanmasında Sinir Sistemi ve Toplum”; Leys, “Refleks Tartışmasının Arka Planı”; ayrıca Roger Cooter'ın frenoloji analizine bakınız, *Popüler Bilimin Kültürel Anlamı: On Dokuzuncu Yüzyıl Britanya'sında Frenoloji ve Rızanın Organizasyonu* (Cambridge, 1984).

26. “Sympathy,” *Cyclopaedia,* 36; JD Godman, “On the Doctrine of Sympathy ,” *Philadelphia Journal of the Medical and Physical Sciences* 6 (1823): 341, 347; Arthur May, *An Inaugural Dissertation on*

Sympathy (Philadelphia: Way & Groff, 1799), 13. Philadelphia'da eğitim gören Godman, allopatik ortodoksinin önemli bir destekçisi ve frenoloji ve hayvan manyetizmasının karşıtıydı.

27. "Sympathy," *Encyclopaedia; or, A Dictionary of Arts, Sciences, and Miscella neous Literature,* cilt 18 (Philadelphia: Thomas Dobson, 1798), 251; Charles Caldwell , "Thoughts on Sympathy," *Philadelphia Journal of the Medical and Physical Sciences* 3 (1821): 305, 306, 319. Sempati ve dini coşku hakkında, Felix Robertson'ın "Account of a Singular Convulsive Affection, Which Prevails in the State of Tennessee, and in Other Parts of the United States," *Philadelphia Medical and Physical Journal* 2, 1 (1805): 86—95 ve William Young'ın "Thoughts on the Exercises Which Have Executions That Have Occurred at the Camp-Meetings in the Western Parts of Our Country," ibid., 3 (1808): 110-18 makalelerine bakınız.

28. Caldwell, "Thoughts on Sympathy," 319, 318, 315, 314. Yüzyılın çok daha ileri bir döneminde, sempati hala cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin oluşumuna katkıda bulunan bir unsur olarak gösteriliyordu. Kullanımına dair ilginç bir örnek, W. Judkins, "Verbal Report of a Case of Sympathetic

Morning Sickness in the Male," *Cincinnati Lancet - Clinic 28 (1892): 395'te kaydedilmiştir. On sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyılın başında cinsiyet farklılığının biyomedikal inşası büyük tarihsel* ilgi konusu olmuştur . Bkz. Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex: Women in the Origins of Modern Science* (Cambridge, 1989); Cynthia Eagle Russett, *Sexual Science: The Victorian Construction of Womanhood* (Cambridge, 1989); Thomas Laqueur, *Make ing Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (Cambridge, 1990); Ornella Moscucci, *Kadın Bilimi: İngiltere'de Jinekoloji ve Cinsiyet, 1800-1929* (Cambridge, 1990); Alison Bashford, *Saflık ve Kirlilik: Cinsiyet, Bedensellik ve Viktorya Dönemi Tıbbı* (New York, 1998).

29. John Mason Good, *Doğa Kitabı* (New York: J. & J. Harper, 1828), [2] 53, [2] 5 [6].

30. John Bell, *An Essay on Somnambulism, or Sleep-Walking, Produced by An imal Electricity and Magnetism, as Well by Sympathy &c.* (Dublin: yazar için, 1788), 5. Uyurgezerliğin (katalepsi hariç) dörtlü tipolojisi Alexandre-Jacques-François Bertrand'ın *Traité du somnambulisme et des différentes modifications qu'il présent* (Paris:

Dentu, 1823) eseridir; ayrıca bkz. William Hammond, *Spiritualism and Allied Causes and Conditions of Nervous Derangement* (New York: GP Putnam's Sons, 1876). Ancak Samuel Latham Mitchill, yirmi üç ayrı "uykulu" davranış sınıfı tanımladı (Mitchill, *Devotional Somnium).*

31. Hipnoz konusunda Robert Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France* (Cambridge, 1968); Robert C. Fuller, *Mesmerism and the American Cure of Souls* (Philadelphia, 1982); Cooter, *Cultural Meaning of Popular Science;* A. Wrobel, ed., *Pseudo-Science and Society in Nineteenth-Century America (Lexington, Kentucky, 1987); Alan Gauld, A History of Hypnotism* (Cambridge, 1992); Tony James, *Dream, Creativity, and Madness in 19th Century France* (Oxford, 1995); Alison Winter, *Mesmerised: Powers of Mind in Victorian Britain* (Chicago, 1998) eserlerine bakınız .

32. "Uyurgezerlik Üzerine," *Littell'in Yaşam Çağı* 63 (1859): 5; Benjamin Rush, *Zihin Hastalıkları Üzerine Tıbbi Soruşturmalar ve Gözlemler,* 4. basım. (Philadelphia : John Griggs, 1830), 302; John Vaughan, *Doktor Perkins'in Metalik İşleminin Açıklanmasında Hayvan Elektriği Üzerine*

Gözlemler (Wilmington, Del.: Dela ware Gazette, 1797), 22. Alışkanlık haline gelmiş aktivite örnekleri Robert Macnish, *Uykunun Felsefesi* (New York: Appleton, 1834); Abercrombie, *Entelektüel Güçlerle İlgili Soruşturmalarda; İyi , Doğa Kitabı;* Andrew Carmi chael, "An Essay on Dreaming, Inclusive Conjectures on the Proximate Cause of Sleep", *Philosophical Magazine and Journal* 54 (1819): 252—64, 324—35; Benjamin Ridge, "Londra ve Yakın Çevresi—Uyurgezerlik", *Gentleman's Magazine* 132 (1823): 461-62; "Bir Uyurgezerlik Vakası", *Phrenological Journal* 10 (1848): 101-2, "Uyurgezerlik", ibid., 15 (1852): 135-36; ve "Tuhaf Bir Uyurgezerlik Vakası ", ibid., 24 (1856): 96; ve ayrıca nihai kaynağı, çokça atıfta bulunulan Diderot'nun *Ency clopédie'sidir .*

33. Lemuel W. Belden, "Jane C. Rider, Springfield Uyurgezeri Hakkında Bir Hesap ", *Boston Tıbbi ve Cerrahi Dergisi* 11 (1834): 53, 54; Belden, *Jane C. Rider, Springfield Uyurgezeri Hakkında Bir Hesap* - (Springfield, Mass.: G. & C. Merriam, 1834); Thomas Miner, "Springfield Uyurgezeri", *Boston Tıbbi ve Cerrahi Dergisi* 11 (1834): 73-74; Elisha North, "Uyurgezerlik, vb. Hakkında Açıklamalar", ibid., 352-53. Rider'ın vakası diğer yayınlarda da

geniş bir şekilde tartışılmıştır.

34. Belden, *Jane C. Rider'ın Hesabı,* 39, 106; Hammond, *Spiritualism and Allied Causes and Conditions of Nervous Derangement;* Miner, “The Springfield Somnam bulist”; MF Colby, “Additional Observations on Mrs. Cass, the Stanstead Somnambulist ,” *Boston Medical and Surgical Journal* 11 (1834): 297-304; M. Carini, J. Visconti ve M. Mazzacorati, “Case of Spontaneous Catalepsy, &c.,” *Lancet* 1 (1832-33): 663-65. Belden ve Miner, Rider'ın kalın kağıt veya metalin içinden göremediği konusunda hemfikirdi, ancak Miner görüşünün yalnızca derece olarak olağandışı olduğuna, doğası gereği olmadığına inanıyordu. Başkalarına yarı saydam görünen nesnelerin Rider için de saydam olduğunu , ancak bazı popüler - anlatıların iddia ettiği gibi, tamamen opak nesnelerin içini göremediğini öne sürdü.

35. “Uyurgezerlik”, 192; “Uyurgezerlik Üzerine”, 9; Bell, *Uyurgezerlik Üzerine Deneme ,* 6; Carini ve diğerleri, “Spontan Katalepsi Vakası, vb.”, 664.

36. Comstock, *Tongue of Time,* 224; John Fosbroke, “Trans veya Coma Somnolentum Vakası”, *Lancet* 2 (1835): 349; M. Andral, “Tıbbi Patoloji Üzerine Dersler ”, ibid., i (1832-33): 769-79;

Andrew Ellis, “Katalepsi Vakası Üzerine Klinik Ders”, ibid., 2 (1834-35): 129-34; ayrıca - “Somnambulism”, 822’de alıntılanan uyurgezer bulaşma örneğine de bakınız. Ayrıca bkz. James Cowles Prichard, *Treatise on Insanity and Other Disorders Affecting the Mind* (Philadelphia: Carey & Hart, 1839); Joseph Comstock, “Somnambulism and Clairvoyance”, *Boston Medical and Surgical Journal* 56 (1857): 389-95; Comstock, “ Bir Tarantula Isırığının Neden Olduğu Düşünülen Çok Sıra Dışı Bir Sevgi Vakası”, *Tıbbi Depo* i (1803): i-ii.

37. “Uyurgezerlik Üzerine”, 4; Belden, “Jane C. Rider Hakkında Bir Hesap”, 62; Com stock, “Uyurgezerlik ve Durugörü”, 389. Belden - frenolojinin ılımlı bir destekçisiydi; Carmichael (“Rüyalar Üzerine Bir Deneme”) daha sıcakkanlıydı.

38. *Littell'in Yaşam Çağı* (i860); Carini ve diğerleri, “Spontan Katalepsi Vakası”, 665; ayrıca bkz. “Uyurgezerlik”; JC Colquhoun, “Hayvan Manyetizması”, *Lancet* 2 (1832—33): 205—18; “ JC Prichard'ın “ *Uyurgezerlik ve Hayvan Manyetizması Üzerine İnceleme* ”sinde alıntılanmıştır, *Gentleman's Magazine* 153 (1834): 626. Bir uyurgezerin (yapay) hastalık teşhisine ilişkin genişletilmiş bir açıklama, William Leete Stone'un

Hayvan Manyetizması Üzerine Doktor A. Brigham'a Mektup (New York: George Dearborn, 1837) adlı eserinin ekinde bulunabilir. Uyurgezer sosyal ilişkilerinin en ayrıntılı örnekleri , hipnozcu ve hipnoz edilen arasında bir "duyum topluluğu" gelişebildiği ve karşılıklı duygu, düşünce ve eylem ürettiği "yapay" uyurgezerlik literatüründe bulunur. Alison Winter, hipnozda, şaşırtıcı olmayan bir şekilde doğal uyurgezerlikte de bulunan bir dizi özellik tanımlar; bunlar arasında "tam katalepsi, duyum ve bilinç eksikliği , hipnozcunun duyumlarını taklit etme" ve hareketler (doğal uyurgezerlikte diğer kişilere yayılma) "ve durugörü ve önsezi eşliğinde berrak bir durum" bulunur. "Bazı hastalar," diye ekler, "kendi hastalıklarının ve başkalarının hastalıklarının ilerleyişini tahmin ettiler ve doktora uygun bir tedavi talimatı verdiler " (Winter, *Mesmerized,* 41).

39. Prichard, *İnsanlık Üzerine İnceleme,* 290; "Uyurgezerlik", 199; N., editöre mektup, *Gentleman's Magazine* 130 (1822): 598-99. Mesmerizmde durugörü ve düşünce aktarımı daha yaygın olarak karşılaşılmıştır; burada operatör ve operand arasındaki bağlantı zihinsel bağlantıya giden bir araçtı.

40. Colby, “Ek Gözlemler”, 301; Belden, *Jane C. Rider'ın Hesabı.* Rider'ın halk tarafından benimsenmesi o kadar hoş karşılandı ki kasaba halkı Worcester Hastanesi'ndeki tedavisinin maliyetini karşılamak için 48 dolar gönüllü oldu.

41. Carini ve diğerleri, “Spontan Katalepsi Vakası”, 66i; Good, *Doğa Kitabı,* 278-79; Stone, *Doktor A. Brigham'a Mektup; Ay'a, Birkaç Gezegene ve Güneşe Yolculuklar: 1832 ve 1833 Yıllarında Wuertemberg Krallığı'nda, Teck Nehri Üzerindeki Weilhelm'in Kadın Uyurgezerinin Tarihi* (Philadelphia: Vollmer & Haggemacher için, 1837); Justinus AC Kerner, *Prevorst Kahinisi* (Londra: JC Moore, 1845). Spiritüalist jeolog William Denton ve eşi Elizabeth de benzer uzay ve zaman aşımı yeteneklerine sahipti. Elizabeth sık sık yabancı gezegenlere yaptığı ziyaretlerle kendini kaptırırken, William Karbonifer dönemindeki yaşamı araştırmak için zihinsel olarak kayalarla ve fosillerle bağlantı kuruyordu (William Denton, *The Soul of Things,* 8. basım [Wellesley, Mass.: Denton Publ. Co., 1888]).

42. Belden, “Jane C. Rider'ın Anlatımı”, 60; Belden, *Jane C. Rider'ın Anlatımı,* 68; H. Dewar, “Rahim Tahrişi ve Kadın Anayasası Üzerindeki Etkileri Üzerine ”, *Edinburgh Kraliyet Cemiyeti İşlemleri* 9

(1823): 366-79; Colby, “Bayan Cass Vakası Üzerine Ek Gözlemler”; Weisten, “Rüya Görme, Uyurgezerlik ve Diğer Beyin Yeteneklerinin Kısmi Aktivitesinin Diğer Durumları Üzerine Bazı Açıklamalar ”, *Lancet* i (1831-32): 919-23; “Uyurgezerlik”, *Harper's* 3 (1851): 196-201. Geliştirilmiş zihinsel güçlerin birçok başka örneği gösterilebilir: bkz. örneğin, John Elliotson, “Abstract of a Clinical Lecture,” *Lancet* 2 (1836-37): 866-73. Entelektüel atası David Hartley gibi, John Abercrombie de edinilmiş yeteneklerin çoğunun güncel olaylarla veya duygularla ilişkilendirilerek hatırlanan önceki deneyimlerden kaynaklandığına inanıyordu, ancak Abercrombie bazı vakaların basitçe açıklamaya meydan okuduğunu kabul etti (Abercrombie, *Inquires concerning the Intellectual Powers).*

43. “Uyurgezer Hikayesi”, *Spirit of the Age* 1 (1849): 327.

44. Belden, “Jane C. Rider’ın Bir Anlatımı”, 54, 56, 62, 67.

45. “Uyurgezerlik”, 201.

46. JC Badeley, “Zihin ve Maddenin Karşılıklı Etkileri Üzerine”, *Boston Tıbbi ve Cerrahi Dergisi* 45 (1851): 12, 171. Örneğin, “Uyurgezerlik

Üzerine"; Hammond, *Spiritualism and Allied Causes and Conditions of Nervous Derangement adlı eserlere bakınız.* Kurgusal uyurgezerler arasında, Charles Brockden Brown, *Edgar Huntly, or, Memoirs of a Sleep-Walker* (Philadelphia: H. Maxwell, 1799); Henry Cockton, *Sylvester Sound, the Somnambulist (New York: Burgess, Stringer, & Co., 1844); WC Oulton, The Sleep-Walker, or Which Is the Lady?* (New York: D. Longworth, 1813) adlı eserlere bakınız ; WT Moncrieff, *Uyurgezer veya Köyün Hayaleti* (Londra : Moncrieff, 1828).

47. "Uyurgezerlik", 198; Belden, *Jane C. Rider'ın Hesabı,* 25. Benzer bir iddia Carini ve diğerleri, "Spontan Katalepsi Vakası"nda da yapılmıştır.

48. Colby, "Ek Gözlemler", 301; Ellis, "Katalepsi Vakası Üzerine Klinik Konferans", 130; Arthur L. Wigan, "Zihnin İkiliği", *Lancet* 2 (1845): 366, 367; Wigan, *Zihnin İkiliği* (Londra: Brown, Green ve Longmans, 1844). Wigan'ın teorisi yirminci yüzyılda bir canlanma yaşadı: bkz. Basil Clarke, "Arthur Wigan ve *Zihnin İkiliği", Psikolojik Tıp Monografisi Eki* 1 (1987): 1—52.

49. Belden, "Jane C. Rider'ın Bir Hesabı", 55; "Uyurgezerlik Üzerine", 6. Thomas Brown'ın Brown'ın Lectures XI—XIV adlı eserinde zihinsel

(kişisel) kimlik üzerine yaptığı keskin yorumlara bakınız, *İnsan Zihni Felsefesi Üzerine Dersler* (Boston: T. Armstrong, 1826).

50. SW Mitchell, *Mary Reynolds: Çift Bilinç Vakası* (Philadelphia, 1889), i64n; SW Mitchell, "Mary Reynolds: Çift Kişilik Vakası", *Philadelphia Fizikçiler Koleji İşlemleri* 10 (1888): 366-89; BW Dwight, "İnsan Zihninin Güçlerini Açıklayan Gerçekler", *American Journal of Science* i (1818): 433; Samuel Latham Mitchill, "Çift Bilinç veya Aynı Kişideki Kişiliğin İkiliği", *Tıbbi Depo,* ns, 3 (1817): 185-86; Eric T. Carlson, "Amerika Birleşik Devletleri'nde Çoklu Kişiliğin Tarihi: Mary Reynolds ve Sonraki Ünü", *Tıp Tarihi Bülteni* 58 (1984): 72-82; J. Goodwin, "Mary Reynolds: Çoklu Kişilik Bozukluğunun Klasik Bir Vakasının Travma Sonrası Yeniden Yorumlanması", *Hillside Klinik Psikiyatri Dergisi* 9 (1987): 89-99; Eric T. Carlson, "Çoklu Kişilik ve Hipnoz: İlk Yüz Yıl", *Davranış Bilimleri Tarihi Dergisi* 25 (1989): 315-22; Ian Hacking, "Çoklu Kişilik Bozukluğu ve Ev Sahipleri", *İnsan Bilimleri Tarihi* 5 (1992): 3-31; Hacking, "Tek Beden İçinde İki Ruh", *Kritik Soruşturma* 17 (1991): 838-67; Hacking, "Britanya'da Çift Bilinç, 1815-1875", *Ayrışma* 4 (1991): 134-46; Michael G.

Kenny, *Ansel Bourne'un Tutkusu* (Washington, DC, 1986). John Corrigan, çift bilinci, savaş öncesi Amerika'nın karakteristik bir durumu olarak görüyor; duygunun aynı anda hem öznel, tinselleştirilmiş bir deneyim hem de nesnelleştirilmiş, metalaştırılmış bir şey olduğu bir durumun ürünü (Corrigan, *Kalbin İş Dünyası,* 7).

51. "Uyurgezerlik Üzerine", 7; *Annual Register* 57 (1816): 72 ve 55 (1814): 101; Bell, *Essay on Somnambulism,* 30. Korkunun yokluğunun, ilgili zihinsel organın hareketsizliğinden kaynaklandığı frenolojik açıklaması çok yaygındı ("Dreaming, Somnambulism, and Other States of Par tial Activity of the Cerebral Faculties", *Lancet* 1 [1831-32]: 920). Özel bir benliğin ortaya çıkışı hakkında Karen Lystra, *Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Live in Nineteenth Century America* (New York, 1989) adlı eserine bakınız .

52. Moncrieff, *Uyurgezer,* 13; Dewar, "Rahim Tahrişi ve Kadın Yapısı Üzerindeki Etkileri Üzerine"; Macnish, *Uyku Felsefesi; "Uyurgezerlik"; "Rüya Görme, Uyurgezerlik ve* Beyin Yeteneklerinin Kısmi Aktivitesinin Diğer Durumları Üzerine Bazı Açıklamalar ", *Lancet* 1 (1831-32): 920.

53. Kames, *Ahlak İlkeleri Üzerine Denemeler,* 197.

54. Cockton, *Sylvester Sound;* Alan Pinkerton, *The Detective and the Somnambu list* (Şikago: Keen, Cooke & Co., 1875); Vaughan, *Observations on Animal Elektricity* , 21-22; “The Somnambulist,” *Southern Literary Messenger* 3 (1837): 152-54. Keder, JR Park'ın özel bir ilgi alanıydı; bkz. “On the Influence of Mental Impressions in Producing Change of Function in the Living Body,” *Quarterly Journal of Science and the Arts* 4 (1818): 207-26.

55. “Uyurgezerlik”, 200.

56. Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 66; “Adanmışlık Somniumunun İncelenmesi *”,* 508.

57. *Abraham Prescott'un, Bayan Sally Cochran'ın Cinayeti Nedeniyle Pembroke'da 23 Haziran 1833'te Yargılanması* (Concord, NH, 1834); *Bayan Sally Cochran'ın Cinayeti Nedeniyle Abraham Prescott'un, Eylül Ayının İlk Salı Günü, Merrimack Kontluğu, Concord'daki Holden Ortak Dilekçe Mahkemesi'nde, 1834 Eylül'ünün İlk Salı Günü Yargılanmasının Raporu* (Concord , NH, 1834); S. Estabrook, *Güzel Maria Bickford'un Ünlü Katili Albert John Tirrell'in Eksantriklikleri ve Anekdotları* (Boston, 1846); Estabrook, *Güzel Bir Kadın Olan Bayan Maria Bickford'un Hayatı ve Ölümü* (Boston, 1846). *National Police Gazette* 1 (1845), işçi sınıfı

okuyucuları için hazırlanmış Tirrell hakkında birkaç makale yayınladı.

58. Akıl hastalarının eylemlerinden dolayı cezai sorumluluk taşıyıp taşıyamayacakları sorusu 19. yüzyılın başlarında hararetli bir şekilde tartışılıyordu. Hem Britanya'da hem de Amerika Birleşik Devletleri'nde, bir sanık eylemlerinin doğasından habersizse sorumlu tutulamazdı (N. Walker, "The Insanity Defence before 1800," *An - nals of the American Academy of Political and Social Science* 477 [1985]: 25-30; R. Moran, "The Modern Foundation for the Insanity Defense: The Cases of James Hadfield (1800) and Daniel McNaughtan (1843)", ibid., 31-42; Moran, "The Origin of Insanity as a Special Verdict: The Trial for Treason of James Hadfield," *Law and Society Review* 19, 3 [1985]: 487-519; R. Smith, "The Boundary between Insanity and Criminal Responsibility in Nineteenth-Century England," Andrew Scull'un editörlüğünü yaptığı *Mad houses, Mad-Doctors, and Madmen* [Philadelphia, 1985], s. 25-30; 1981], 363-84).

59. *Abraham Prescott Yargılanması Raporu,* 14.

60. Aynı eser, 18.

61. Daniel A. Cohen, "Maria Bickford Cinayeti:

Moda, Tutku ve Bir Tüketim Kültürünün Doğuşu", *Amerikan Çalışmaları* 31, 2 (1990): 5-30; Cohen, *Tuz Sütunları, Zarafet Anıtları: Yeni İngiltere Suç Edebiyatı ve Amerikan Popüler Kültürünün Kökenleri, 1634-1860* (New York, 1993); B. Hobson, "Boston'un Ahlaki ve Dini Şehrinde Bir Cinayet", *Boston Bar Dergisi* 22 (1978): 9-21; Marjorie Carleton, "'Maria Bir Beyefendiyle Tanıştı': Bickford Davası" *, Boston Cinayetleri'nde,* Marjorie Carleton editörlüğünde (New York, 1948), 15-39.

62. Cohen, *Tuz Sütunları.*

63. JEP Weeks, Albert John Tirrell'in Mary Ann Bick *Ford Cinayetinden Yargılanması* (Boston: Times Office, 1846), 28, 29, 30.

64. Aynı kaynak, s. 21.

65. A.g.e., 39; *Bayan Mary Ann Bickford'un Gerçek Hayatı* (Boston: derleyici , 1846), 4.

66. Weymouth Hanımı, *Albert John Tirrell'in Eksantriklikleri* (Boston, 1846), 24. Daniel Cohen, Bickford'un sarı basındaki tasvirlerinin, tüketim toplumunun zevkleri, güzelliği, güzel elbiseleri ve pahalı malları, Bickford ile Tirrell arasındaki finansal alışverişler ve tabii ki ticari seks ticaretine katılımıyla tüketildiğini öne sürmüştür. Bunlar da, somnam bulizm ile karşı karşıya kaldığında

karakterin ikiliğini ve belirsizliğini yansıtır. Bickford, dönüşümlü olarak masum bir kurban veya maddi mallara olan arzusuyla kendi cinayetine ortak olan "ahlaksız bir baştan çıkarıcı" olarak tasvir edilmiştir. Bir anlatıma göre, "bir fahişenin tüm iltifatlarında yetenekliydi ve mücevherler ve ipeklerle süslenmişti" ve "parıldayan bir meteor gibi parlıyordu [ve] . . . “Tüm gözlemcilerin gözlemlediği, övülen, beğenilen, dünyanın milyonerleri tarafından takdir edilen bir şeydi ” (Cohen, “The Murder of Maria Bickford”; Lady of Weymouth, *Eccentricities of Albert John Tirrell,* 27).

67. JC Prichard’ın *Somnambulism and Animal Magnetism* adlı kitabının incelemesi .”

2. GÖKSEL BELİRTİLER

1. John Vaughan, “Remarkable Cases of Madness,” *Medical Repository* 5 (1802): 408, 409. Wilmington'lu bir doktor olan yazar John Vaughan, sıklıkla Philadelphia'lı şarap tüccarı olan daha iyi bilinen çağdaşı ve meslektaşı John Vaughan ile karıştırılır.

2. A.g.e., 410-11; David Hume, *İnsan Doğası Üzerine İnceleme,* ed. Eric Steinberg (Indianapolis, 1977), 576; Pinch, *Tutkuların Garip Krizleri.*

3. Vaughan, “Dikkat Çekici Delilik Vakaları”, 410-11.

4. Tennessee Eyaletinde ve Amerika Birleşik Devletlerinin Diğer Bölgelerinde Yaygın Olan Tekil Bir Konvulsif Sevginin Anlatımı ”, *Philadelphia - Medical and Physical Journal* 2, i (1805): 88. Ann Taves, mükemmel bir analizde, 1820'lerde hipnoz ve canlanma fenomenlerinin kavramsal bağlantısını konumlandırıyor; ancak, sempatik teorideki ortak kökenleri aracılığıyla, teorik iskelet en az yirmi yıl önce kurulmuştu (Taves, *Fits, Transs ve Visions).*

5. Ülkemizin Batı Kesimlerindeki Kamp Toplantılarında Gerçekleşen Tatbikatlar Üzerine Düşünceler ”, iii , 112.

6. William Belcher, *Entelektüel Elektrik, Görüşün* Novum Organum'u ve Büyük Mistik Sır (Londra: Lee & Hurst, 1798), 24, 20-21.

7. “Uyuyan Vaiz,” *Kirby'nin Harika ve Eksantrik Müzesi* 5 (1815): 264-65. Ann Taves'in 1840'larda sahte dinin açıklaması olarak hayvan manyetizmasının kullanımına ilişkin değerli açıklaması , takdir edilmeyen LaRoy Sunderland'in kariyerinden faydalı bir şekilde yararlanıyor. 1830'larda Amerika'da mesmer uygulamasının yeniden canlanmasının, canlanma çadırının fiziksel

fenomenleri ile mesmerizm arasında “koltuk karşılaştırmaları” yapmasını yaygınlaştırdığını öne sürüyor, ancak benim de öne süreceğim gibi, karşılaştırmalar İkinci Büyük Uyanış'ın en erken yükselişinden beri mevcuttu ancak sempatinin daha temel fenomenlerinde kök salmıştı (Taves, *Fits, Transs, and Visions,* 131).

8. Mitchill, *Devotional Somnium,* 52; *Gentleman's Magazine* 30 (1760): 236-40; “Dikkat Çekici Bir Sinirsel Vaka”, *Annual Register* 3 (1760): 68-71.

9. Charles Mais, *Uykusunda Dua Eden ve Vaaz Veren Rachel Baker'ın Şaşırtıcı Vakası,* 2. basım (New York.: Whiting & Watson, 1814), 5; Ansel W. Ives, “Remarkable Case of Devotional Somnium,” Transactions of the *Physical and Medical Society of New York* İ (1817): 397; “Domestic Literary Intelligence,” 84. Baker'ın hayatı ve hizmeti hakkında başlıca bilgiler şunlardır: Mais, *Surprising Case;* Mitchill, *Devotional Somnium;* “Domestic Literary Intelligence,” *Analectic Magazine* 5 (1815): 84-85; Devotional Somnium incelemesi , *Analectic Magazine* 5 (1815): 497-509; Comstock, *Tongue of Time. Baker ayrıca Taves, Fits, Trances, and Vi - sions,* chap. 4r'de tartışılmıştır .

10. Ives, “Dindar Somnium’un Dikkat Çekici Bir

Örneği", 397; Mais, *Şaşırtıcı Bir Örneği,* 5.

11. Ives, "Dindar Somnium'un Dikkat Çekici Bir Örneği", 398.

12. Mais, *Surprising Case,* 9. Ives, "Remarkable Case of Devotional Somnium" bu iddiayı ortaya atıyor, ancak *Analectics'in Devotional Somnium'un* anonim eleştirmeni hem Baker'ın "hiçbir düzensizlikten şikayet etmediğini" hem de "[performanslarını] alçakgönüllülükle bir deneme ve cezalandırma olarak gördüğünü" öne sürüyor (*Devotional Somnium'un incelemesi,* 502, 500). Deliliğin deniz suyuna maruz bırakılarak tedavi edilmesi yönündeki geleneksel inanç, i. bölümde anlatılan Abraham Prescott vakasında da görüldü.

13. Mitchill, *Dini Somnium,* 36, 35; Ann WG'den Weltha F. Brown'a, nd, Hooker Koleksiyonu, SLRI.

14. WDR, *National Advocate,* 17 Mart 1815. Caroline Walker Bynum, Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Re *ligion (Parçalama ve Kurtuluş: Ortaçağ Dininde Cinsiyet ve İnsan Vücudu Üzerine Denemeler)* (New York, 1991) ve Joan Jacobs Brumberg, *Fasting Girls: The Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease* (Cambridge, 1998), Baker'ınkinden sırasıyla daha

erken ve daha sonraki dönemlerdeki münzevi bedensel davranışların cinsiyete dayalı doğasına ilişkin bir bakış açısı sunar.

15. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 8, 9; Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 47, 42.

16. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 6; "Yurtiçi Edebiyat Zekası", 84.

17. *Devotional Somnium* ve Mais, Surprising Case'de kayıtlıdır .

18. Ann WG'den Weltha Brown'a, nd (ikinci mektup), Hooker Koleksiyonu, SLRI. Ansel W. Ives tarafından sağlanan kronolojiye göre, mektubun 1816 baharında yazılmış olduğu anlaşılıyor.

19. "Yurtiçi Edebiyat İstihbaratı", 84.

20. A.g.e.; Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 12; Comstock, *Zamanın Dili,* 414, 415.

21. WDR, *National Advocate; Devotional Somnium, 499* incelemesi. Amerikan Spiritualist hareketinin ilk yıllarında, spiritüel medyumların ücret kabul ettikleri için sahtekar olarak kınanması veya reddettikleri için otantik olarak övülmesiyle, spiritüel otoriteyi doğrulamada özel kazanç sorunu tekrar gündeme geldi. Bkz. Owen, *Darkened Room* .

22. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 32.

23. Mitchill, *Devotional Somnambulist,* 49; Mais,

Surprising Case, ii; Miner, “The Springfield Somnambulist,” 74; Dewar, “Uterin Tahrişi ve Kadın Bünyesi Üzerindeki Etkileri Üzerine”; Colby, “Stanstead Somnambulisti Bayan Cass Hakkında Ek Gözlemler”; Fosbroke, “Trans veya Coma Somnolentum Vakası,” 343—49; MacNish, *Uyku Felsefesi.*

24. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 10, ii, 152.

25. Ann WG to Weltha F. Brown, nd, Hooker Collection, SLRI; Mitchill, *Devotional Somnium,* 42; Braude, *Radical Spirits.* Birçok çağdaşı Braude'un bahsettiği trans öğretim görevlilerinin kendi çıkarları doğrultusunda bilinçli bir şekilde hareket edip etmediklerini sorgularken, Baker'ın "ihlalleri" açıkça bilinçsiz tezahürler olarak yorumlandı. Çileci beden hakkında bkz. Steven Shapin, "The Philosopher and the Chicken", *Science Incarnate: Historical Embodiments of Natural Knowleed ,* Christopher Lawrence ve Steven Shapin tarafından düzenlendi (Chicago, 1998); Bynum, *Fragmentation and Redemption;* Brumberg, *Fasting Girls.*

26. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 31; Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 225, 226, 174, 205, 208.

27. Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 210.

28. Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 32; “Yurtiçi Edebiyat

Zekası”, 85.

29. Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 42, 47; Mais, *Şaşırtıcı Vaka,* 16—17.

30. Ann WG'den Weltha Brown'a, nd (ikinci mektup), Hooker Koleksiyonu, SLRI.

31. Ives, “Dindar Somnium’un Dikkat Çekici Bir Örneği”, 404-5, 408-10.

32. Macnish, *Uyku Felsefesi,* 165.

33. incelemesi , 499, 507.

34. Aynı kaynak, 507-8.

35. Aynı kaynak, 509.

36. *Pseudo-Science and Society in Nineteenth-Century America,* 6; Dods, *Spirit Manifestations, 34, 65'te* alıntılanmıştır . Emerson , doğal uyurgezerlikten ziyade, hipnozculuktan bahsediyordu .

37. Friedrich Fischer, *Der Somnambulismus (Basel: Schweighauser, 1839), Gauld, History of Hypnotism, 262'de* alıntılanmıştır .

38. Lippard, “Bir Delinin Kabusu,” *George Lippard: Protesto Peygamberi: Bir Amerikan Radikalinin Yazıları, 1822-1854,* ed. David S. Reynolds (New York, 1986), 298.

39. Mitchill, *Adanmışlık Somnium,* 253.

3. ŞEFFAF RUHLAR

1. OCS [yani Abby Sewall]'dan Serena Brown'a, 19 Mayıs 1850, Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 7 Şubat 1849, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

2. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, Kasım 1850, a.g.e.

3. A.g.e., 13 Nisan 1850.

4. New England Spiritualistler Derneği, *Anayasa,* ii; AB Child, *Her Ne Varsa, Haklıdır* (Boston: Berry, Colby & Co., 1860), 88; Clark, *Spiritüalizme Giriş ,* 270.

5. Edward Whipple, *James M. Peebles'ın Biyografisi, MD, AM* (Battle Creek, Mich., 1901), 40; JO Barrett, *Manevi Hac Yolcusu: James M. Peebles'ın Biyografisi* (Boston: William White, 1871); Thomas Richmond, *Kölelikle Tanrı'nın İlgilenmesi: Amerika'daki Afrikalı Köleleri Özgürleştirmedeki Araçları* (Chicago: Religio-Philosophical Publishing House, 1870); Stebbins, *Yetmiş Yıllık Yukarı Adımlar.* Diğer öğretici örnekler, Ruhçu görüşleri benimseyen rahipler arasında bulunabilir, bunlar arasında Samuel Watson (Metodist), JB Ferguson ve Francis H. Smith (Presbiteryen), Charles Hammond

(Evrenselcilik), Thomas Wentworth Higginson, James Freeman Clarke ve Frederick LH Willis (Üniversite) ve belki de Isaac Post (Hicksite Quakerizmi) bulunur.

6. Richmond, *Tanrı'nın Kölelikle Başa Çıkması,* 41; Donna Hill, *Joseph Smith: İlk Mormon* (Garden City, NY, 1977), 34; Joseph Smith, *İsa Mesih'in Son Zaman Azizler Kilisesi'nin Tarihi ,* cilt 1 (Salt Lake City, 1963), 4.

7. William Denton, *Radikal Dinsel Konular Üzerine Söylemler* (Boston: Denton, 1872), 176—77; JB Ferguson, *Ruhsal Cemaat: Ruhsal Alanlardan Gelen İletişimlerin Kaydı* (Nashville: Union & American Steam Press, 1854), 191.

8. Josiah Brigham, *John Quincy Adams'tan Jo seph D. Stiles'a kadar On İki Ruh Mesajı, Medium* (Boston: Bela Marsh, 1859), '89.

9. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 17 Temmuz 1853, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

10. A.g.e., 13-16 Ocak 1851.

11. Augusta Sewall'dan Thomas Brown'a, 6 Nisan 1851, ibid.

12. Abby Sewall'dan Thomas Brown'a, 6 Nisan 1851, ibid. Karen Lystra , Viktorya dönemi Amerika'sında artan mahremiyet ve mekan ayrımı

duygusunu romantik aşk uygulamasındaki değişimlere bağlıyor. Onun öne sürdüğüne göre, Viktorya dönemi kur yapma ritüelleri, kalplerin açılması, gizli, içsel benliklerin paylaşılması ve hem olası gelinin hem de damadın "cinsiyet sınırlarını" (ve eklenebilir ki, kişilerarası ve diğer sınırları da) aşmaya zorlanması etrafında dönüyordu, "romantik bakış açısına göre özleri olan şeyi ifşa ederek ve paylaşarak." Ayrıca dini ve romantik diller arasındaki çapraz tozlaşmaya, romantik aşk idealinin başka bir öznelliğin içselleştirilmesini içerme biçimine ve yüksek bir duygu duygusuna bağlı bir öz kimliğin oluşumuna değiniyor (Lystra, *Searching the Heart,* 9). Önereceğim gibi, tüm bu noktalar - mahremiyet ve bireysellik kavramlarında yapılan ayarlamalar, sınırların aşılması, duygusal ilişkilerde bireyin şeffaflığı, öznelliklerin birleşmesi ve yoğunlaşan duygusallık - Spiritüalizmin merkezinde yer alır.

13.Frank Podmore, *Mediums of the Nineteenth Century,* cilt i (New Hyde Park, NY, 1963), 202; Davis, *Present Age and Inner Life,* 20, 21, 22. Baron von Reichenbach'ın odyllic gücü, bedenlerin veya zihinlerin birbirlerine etki ettiği doğal bir güç olan mesmerik sıvıya benzetildi. Oppenheim, *Other*

World'e bakın.

14.Hardinge, *Modern American Spiritualism;* Hardinge, *Emma Hardinge Britten'ın Otobiyografisi,* Margaret Wilkinson editörlüğünde (Londra: John Heywood, 1900); Leah Underhill, *Modern Spiritualism'deki Eksik Halka* (New York: Thomas R. Knox, 1885); A Mystic, "Andrew Jackson Davis, Büyük Amerikan Görücüsü," *Sheki- nah 3 (1853): 4—19. Ayrıca* , Spiritualist trans eğitmenlerini hazırlamada hipnozun rolü hakkında Braude, *Radical Spirits'e bakınız.*

15. Putnam, *Mesmerizm, Spiritüalizm, Cadılık ve Mucize,* 6-7; JJG Wilkinson, *Spiritüalizmle Deliliğin Tedavisine Yönelik Bir Öneri* (Boston: Otis Clapp, 1857), 7; Blanchard Fosgate, *Uyku, Duygu ve Hafızaya İlişkin Psikolojik Olarak Ele Alındı* (New York: GP Putnam, 1850); Cora LV Hatch, *Din, Ahlak, Felsefe ve Metafizik Üzerine Söylemler ,* cilt 1 (New York: BF Hatch, 1858); Wolfe, *Modern Spiritüalizmde Şaşırtıcı Gerçekler;* Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi ;* Crowell, *İlkel Hıristiyanlığın Kimliği;* Dods, *Ruh Tezahürleri* . "Doğal uyurgezerlik" ile hipnozculuğun iç içe geçirilmesi ve frenoloji ile hipnozculuğun frenomesmerizm biçiminde birleştirilmesi, bu

söylemlerin ortak kavramsal temellerini vurgular.

16. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 17 Nisan 1853, Serena ve Thomas Brown'a, 13 Şubat 1854, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

17. Abby Sewall'dan Serena ve Thomas Brown'a, 13 Şubat 1854, a.g.e.

18. A.g.e., 27 Ağustos 1854.

19. A.g.e., Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 12 Mart 1855, a.g.e.

20. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 17 Mart 1862, ibid. Birçok Spiritüalist kaynakta benzer din adamı hataları listeleri bulunur. Örneğin Francis H. Smith, asli günah, tam yozlaşma, seçilme, lanetlenme, bebek lanetlenmesi, sonsuz ceza , kişisel bir Şeytan ve öfke ve gazap Tanrısı listeler (Smith, *My Expe rience,* 10; Samuel H. Terry, *Modern Spiritualism: I—Its Object, II—Its Religion* [Boston: Colby & Rich, 1887]).

21. Herman Snow, *Günümüzün Bir Görücüsünün Ötesindeki Vizyonlar* (Boston: Colby & Rich, 1877), 30; SB Brittan, “Ruhanilik: Doğası ve Misyonu”, *Shekinah* 1 (1851): 9-10.

22. Kirk Cunningham'dan John Cunningham'a, 13 Mayıs 1855, Cunningham Belgeleri, WLCL. Ernest Isaacs, "felsefi " ve "fenomenal" Spiritüalizm

arasında derin bir ayrım olduğunu savunmuştur; ancak, Abby Sewall örneğinde görüldüğü gibi, Spiritüalizmin iki yüzü sıklıkla birbirini desteklemede tekrarlayan bir rol oynamıştır (Ernest Isaacs, "The Fox Sisters and American Spiritüalizm", The *Occult in America: New Historical Perspectives,* ed. Howard Kerr ve Charles L. Crow [Urbana, Ill., 1983], 79-110). Felsefi Spiritüalizm genellikle daha anlamlı olarak kabul edilmesine rağmen, Napoleon Wolfe, fenomenal Spiritüalizmin daha yüksek bir düzende olduğunu, çünkü içsel olanı doğrulayan dışsal duyular üzerinde etki eden deneysel bir kanıt sağladığını savunmuştur.

23. Kirk Cunningham'dan John Cunningham'a, 26 Aralık 1858, Cunningham Belgeleri, WLCL; Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 98.

24. Brittan, “Spiritüalizm: Doğası ve Misyonu”, ii.

25. James Freeman Clarke'dan Anna H. Clarke'a, 21 Nisan 1854, Perry-Clarke Koleksiyonu , MHS.

26. William Stainton Moses'tan Epes Sargeant'a, 17 Eylül 1874, Epes Sargeant Belgeleri, BPL.

27. Alonzo E. Newton'un 12 Ağustos 1861 tarihli basılı mektubu, AE Newton Scrapbook, MHS'ye eklenmiştir.

28. Edmonds ve Dexter, *Spiritüalizm* 1:336; Brittan, “Spiritüalizm: Doğası ve Misyonu”, 11; Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 199; Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 95.

29. Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 118.

30. Lystra, *Searching the Heart,* 42. İç Savaş sonrası dönemi inceleyen TJ Jackson Lears, *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of Amer ican Culture, 1880—1920* (Chicago, 1983), antimodernizm ve özerk bireyciliğin kültürel etkisine dair kapsamlı bir analiz sunar ve ilkini seçkinlerin toplumsal ve politik meseleler üzerindeki sürekli kontrollerini sağlayabildikleri hegemonik bir araç, ikincisini ise burjuva ahlakının merkezi olarak yorumlar . Lystra ve Lears'ın Viktorya dönemi özdenetim etiğine - (Lears'ın terimini kullanmak gerekirse) dair yorumları neredeyse taban tabana zıt olsa da, her ikisi de özerk bireycilik deneyiminin burjuva - değerlerini şekillendirmede merkezi bir öneme sahip olduğunu vurgular.

31. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 12 Mart 1855, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

32. A.g.e., 18 Temmuz 1859; James Freeman Clarke'tan Anne H. Clark'a, 31 Mart 1854, Perry-

Clarke Koleksiyonu, MHS.

33.Allen Putnam, *Natty, Bir Ruh: Portresi ve Hayatı* (Boston: Bela Marsh, 1856), 81.

34. MT Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek, Kürelerdeki Yerlerin, İşlerin, Çevrelerin ve Koşulların Bir Tanımı* (Boston: Colby & Rich, 1887), 29.

35.H. Bay ve Bayan Keller'a Bağlantı, Little Falls, NY, 6 Haziran 1852, D. N. Zengin Koleksiyon, WLCL'de öldü.

36.Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 22 Nisan 1855, 11 Mayıs 1856, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

37.James Freeman Clarke, *Amory Hall'da Şükran Günü'nde Vaaz Edilen Bir Vaaz, 24 Kasım 1842* (Boston: Benjamin H. Greene, 1843), 4; Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 11 Mayıs 1856, Sewall Aile Belgeleri, SLRI. Elizabeth Clark, Unitarianlar veya Friends gibi liberal Protestan mezhepleri tarafından uygulanan sempatinin teori değil, pratik olarak görüldüğüne dair ikna edici bir dava ortaya koyuyor. Adam Smith'in de kabul edeceği gibi, toplum üyeleri tarafından gönüllü olarak bir topluluk oluşturma aracı olarak üstlenilmesi gereken bir şeydi ve doğuştan gelen bir ahlaki duygu değildi. Bu nedenle Nina Baym,

duygusallığın “kaçıngan bir bencillik ” değil, “pratik bir toplum felsefesi” olduğunu ileri sürer (Elizabeth B. Clark, “'Zayıfların Kutsal Hakları': Acı, Sempati ve Savaş Öncesi Amerika'da Bireysel Haklar Kültürü,” *Journal of American History* 82 [1995]: 463-93; Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* [New York, 1978]; Nina Baym, *Woman's Fiction: A Guide to Novels by and about Women in America, 1820-1830,* 2. basım [Urbana, Ill., 1993], xxix-xxx).

38. Abby Sewall'dan Serena Brown'a, 18 Temmuz 1859, Sewall Aile Belgeleri, SLRI.

39. Crowell, *İlkel Hıristiyanlığın Kimliği* 1:53.

40. Aynı eser, 53-54.

41. William Hammond, *Fizik ve Spiritüalizmin Fizyolojisi* (New York: Apleton , 1871), 13, 14; Richards, *Zihinsel Makine. Hammond ve William Carpenter gibi* psikofizyologlar ve nöroanatomistler Spiritüalizmin en sert eleştirmenleri arasındaydı.

42. Moore, *In Search of White Crows;* Oppenheim, *Other World;* Nelson, *Spiritualism and Society.* “Ruhları dene” için bkz. Epes Sargeant, *The Proof Palpable of Immortality; Being an Account of the Materialization Phenomena of Modern Spiritu - alism,* 2. basım (Boston: Colby & Rich, 1876), 46;

Sargeant, *Planchette,* 285.

43. Sargeant, *Ölümsüzlüğün Elle Tutulabilir Kanıtı,* 201; Wolfe, *Modern Spiritüalizmde Şaşırtıcı Gerçekler ,* 98; Moore, *Beyaz Kargaların Peşinde;* Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi;* Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek;* Crowell, *Ruh Dünyası;* M. Faraday, *Çözülme veya Fiziksel Ölüm ve Ruh Kimyacılarının Maddeleşmeyi Nasıl Ürettiği ,* 2. baskı (Springfield, Mass., 1887).

44. Putnam, *Mesmerizm, Spiritüalizm, Cadılık ve Mucize,* 46; Davis, *Günümüz Çağı ve İç Yaşam,* 16-17; Sollors, “Dr. Benjamin Franklin'in Göksel Telegrafı .”

45. Clark, *Plain Guide to Spiritualism,* 51, 17; Putnam, *Mesmerism, Spiritualism, Witchcraft, and Miracle,* 48; Sarah Moore Grimké'den Harriot Kezia Hunt'a, 5 Nisan 1853, Weld-Grimké Papers, WLCL. En çok okunan savaş öncesi Spiritualist gazete olan *Spiritual Telegraph,* 1852'de Rochester, NY'de yayınlanmaya başladı ve onlarca yıl yayınlanmaya devam etti.

46. Samuel Watson, *Saat Üçü Vurdu: Saat Bir'in İncelemesi ve Buna Cevap* (Chicago: Religio-Philosophical Publ. House, 1874), 38; Sar geant, *Ölümsüzlüğün Elle Tutulabilir Kanıtı,* 12.

47. Tuttle, *Evrensel Hükümetin Ana Hatları,* 62.

48. Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* 41, 121-22; Cora Linn Daniels, *Olması Gerektiği Gibi* (Franklin, Mass.: Cora Linn Daniels, 1892), 26-27; Denton, *Dini Konularda Radikal Söylemler,* 114-15.

49. Allen Putnam, *Agassiz and Spiritualism: Involving the Investigation of Harvard College Professors in 185p (Agassiz ve Spiritüalizm: Harvard Üniversitesi Profesörlerinin 1855'teki Soruşturmaları*) (Boston: Colby & Rich, 1874), 48; Warren Chase, *Life-Line of the Lone One; or, Autobiography of the World's Child (Yalnız Birinin Hayat Hattı; veya Dünya Çocuğunun Otobiyografisi)* (Boston: Bela Marsh, 1857), 161; "Spirit and Matter," *Shekinah* i (1851): 184. Özellikle beden dışı (gezegen dışı) seyahatlerle ilgili canlı anlatımlar için Abraham P. Pierce, Extracts from Unpublished Volumes, no. 2 (Boston: William White, 1868) ve Denton, *Soul of Things (Şeylerin* Ruhu) *kitaplarına bakınız.*

50. Charles Hammond, Thomas Paine ve Diğerlerinin *Ruh Dünyasındaki Yedinci Daireye Hac Yolculuğu* (Rochester, NY: DM Dewey, 1852), 236, 237; Sarah Moore Grimké'den Catherine Brooks Yale'e, 30 Temmuz 1862, Weld-Grimké Belgeleri,

WLCL.

51. Kirk Cunningham'dan Mary Cunningham'a, 29 Haziran 1855, Cunningham Belgeleri, WLCL.

52. Ibid., Kirk Cunnigham'dan John Cunnigham'a, 1 Ağustos 1858, ibid.

53. Brittan, “Spiritüalizm: Doğası ve Misyonu”, 2; James Freeman Clarke'tan Anna Clarke'a, 31 Mart 1854, Perry-Clarke Koleksiyonu, MHS.

54. Clark, *Plain Guide to Spiritualism,* 159; James Freeman Clarke'tan Anna Clarke'a, 31 Mart 1854, Perry-Clarke Koleksiyonu, MHS; Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 260.

55. Roy D'Andrade, *Bilişsel Antropolojinin Gelişimi* (New York, 1995), 131; Lystra, *Kalbi Aramak;* Lears, *Lütuf Yeri Yok; ayrıca Ronald Hoffman, Mechal Sobel ve Fredrika Teute'nin editörlüğünü yaptığı Through a Glass Darkly: Reflections on Personal Identity in Early America* (Chapel Hill, NC, 1997) adlı makalelere de bakınız .

56. Andrew Hedbrooke, “Bireysel Süreklilik”, *Atlantic Monthly* 58 (Ağustos 1886): 263-67, Lears, *No Place of Grace,* 36; Lystra, *Searching the Heart;* David Meredith Reese, *Humbugs of New York, Being a Remonstrance against Public Delusions, Whether in Science, Philosophy, or Religion* (New

York: John S. Taylor , 1838) adlı eserde alıntılanmıştır.

57. Lystra, *Kalbi Aramak,* 8, 9, 18.

58. Newton'un "Spiritüalizm Bir Reform Ajansı Olarak" adlı konferansının raporu, sayfalandırılmamış , AE Newton Papers, MHS; Hammond, *Light from the Spirit World,* 181. Spiritüalistler, boşanma yasalarının serbestleştirilmesi ve kur yapma ve evlilikte kadınlara erkeklerle aynı "medeni ayrıcalıkların" genişletilmesi de dahil olmak üzere evlilikte bir dizi reformu savundular. Hareketin muhalifleri, Spiritüalistleri düzenli olarak cinsel özgürlük, özgür aşk veya "bu dinsel özgürlükçülük teorisi ", çok eşlilik savunmakla suçladılar ve bu tür görüşlerin hareket içindeki hatalı coşkunun bir sonucu olduğu yönündeki açıkça inkarları veya savunma iddialarını kışkırttılar. Epes Sargeant, "özgür aşk, panteizm, sosyalizm, vb." diye şikayet etti. sadece “nominal Spiritüalistler” tarafından savunuluyordu, tıpkı bu görüşlerin “nominal Hıristiyanlar ” tarafından da savunulduğu gibi; Napoleon Wolfe ise bu görüşlerin sadece “çılgın ruhçular” arasında yayıldığından yakınıyordu (Barrett, *Spiritual Pilgrim,* 143; Capron, *Modern Spiritüalizm,* 380; Sargeant,

Planchette, 289; Wolfe, *Starling Facts in Modern - Spiritüalizm,* 79). Lystra'nın çalışması ışığında, gerçek benliğin açığa çıktığı tek yerde aldatmacanın varlığı özellikle iğrenç görünebilir.

59. Clark, *Plain Guide to Spiritualism,* 81; James Freeman Clarke'tan Anna Clarke'a, 15 Ağustos 1869, Perry-Clarke Koleksiyonu, MHS; Caroline Healey Dall'dan Bayan William Hodge'a, 20 Aralık 1851, Caroline Wells Healey Dall Belgeleri, MHS.

60. Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 213.

61. AB Çocuğu, *Ruh Yakınlığı* (Boston: William White, 1864), 7, 9, 20.

62. Snow, *Visions of the Beyond,* 98-99. Evlilik reformu ve boşanma yasalarının serbestleştirilmesi, birçoğu geçici evliliklerin ruhsal yakınlık temelinde değil, çoğunlukla kolaylık veya mali iyileştirme için yapıldığını savunan Spiritualistler için tercih edilen konulardı. "Akılların, birbirlerinin toplumu ve refahıyla uyumlu bir şekilde ilgilenen çevrelerin nikah yüzüğü olmadan evlenmesi kötüye kullanılan bir gelenektir" (Hammond, *Light from the Spirit World,* 181). Ayrıca, evliliğe ilişkin Swedenborgcu bakış açısı Spiritualist ile çok ortak noktaya sahip olan William Henry Holcombe, *The Sexes Here and Hereafter* (Philadelphia: Lippincott, 1869) ve

Spiritualistlerin yakınlık konusundaki görüşlerinin evlilik kurumunu zayıflatma eğilimini analiz eden William Hepworth Dixon, *Spiritual Wives,* 2. basım (Londra : Hurst & Blackett, 1868) adlı eserlere bakın .

63. Joel Tiffany, *Spiritual Manifestations Not Incredible* (New York, nd), 164; Herman Snow, Incidents of Personal Experience; *İncil Bakanı Tarafından Arkadaşlara Hitap Edilen Ruhsal Yaşam ve Eylemin Yeni Fenomenlerini Araştırırken Alınan Notlardan* (Boston: George C. Rand, 1852), 16.

64. Daniels, *Olması Gerektiği Gibi,* 32.

65. D'Andrade, *Bilişsel Antropolojinin Gelişimi,* 132. Anna M. Speicher, "'Sevgiyle Çalışan İnanç': Kadın Kölelik Karşıtı Konferansçıların Dini Dünyası" (Doktora tezi, George Washington Univ., 1996), kölelik karşıtı kadınlar arasında sezginin rolü hakkında kapsamlı yazılar yazmaktadır.

66. Hammond, *Ruh Dünyasından Gelen Işık,* 150.

67. Barrett, *Manevi Hac Yolcusu,* 207.

68. Gönderi, *Ruh Dünyasından Sesler,* 33-4.

69. Agnew, *Worlds Apart,* 181; Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı,* 13; Tiffany, *Manevi Tezahürler İnanılmaz Değil,* 166, 167.

70. Hammond, *Thomas Paine'in Hac Yolculuğu,*

30.

71. Pierce, *Yayımlanmamış Ciltlerden Alıntılar,* 4—5, 12.

72. Brittan, “Spiritüalizm: Doğası ve Misyonu”, 9—10.

73. Peebles, *Seers of the Ages,* 13; McDannell ve Lang, *Heaven,* 292; Snow, *Vi sions of the Beyond,* 33; Carroll, *Spiritualism in Antebellum America.* McDannell ve Lang, Spiritualistlerin cennet görüşlerinin yirminci yüzyılın sonlarına kadar önemli ölçüde değişmediğini öne sürüyorlar ; bu iddiayı son bölümde ele alıyorum.

74. McDannell ve Lang, *Cennet,* 275.

75.Jesse Babcock Ferguson, Cehennem kavramının "evrenin yanlış ve batıl inançlı görüşlerine dayandığını" savundu. "Hepimizin çok isteyerek sahip olduğu gibi olgunlaşmamış ve gelenekselleşmiş zihinler, bu tür görüşleri kolayca benimser, çünkü bunlar düşünce emeğinden tasarruf sağlar" (Ferguson, *Relation of Pastor and People; Statement of Belief on Unitarianism, Universalism, and Spiritualism* [Nashville: Union & Steam Press, 1854], 8). İç Savaş'tan sonra bazı Spiritüalistler bir tür Araf ve ara sıra coğrafi olarak farklı bir cehennem geliştirdiler.

76. Frederick LH Willis, *Theodore Parker in Spirit Life: A Narration of Perpersonal Experience Inspirationally Given to Fred. LH Willis, MD* (Boston: William White, 1868); William Henry Holcombe, *Our Children in Heaven* (Philadelphia: Lippincott, 1875), 72, 216; McDannell ve Lang, *Heaven,* 292. Holcombe bir Swedenborgcu olmasına rağmen, fikirlerinin çoğu Spiritüalist fikirlerle örtüşüyordu.

77. Pierce, *Revelator,* 74; Pierce, *Yayımlanmamış Ciltlerden Alıntılar,* no. 2; Da vis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 72—3.

78. RP Ambler, *Evrenin Doğuşu, Yaratılışın Kökeni, Açılımı ve Sonu Hakkında Felsefi Bir Açıklama* (New York: Harmonial Association , 1853), 107; Peebles, *Çağların Seers'ı, 316. Jeolojinin İlkeleri* (Philadelphia: J. Kay, 1837) adlı eserinde Charles Lyell, küçük kuvvetlerin uzun zaman dilimleri boyunca çalışmasının büyük etkiler ürettiği fikrini, yani kademelilik ilkesini popülerleştirdi.

79. Post, *Voices from the Spirit World,* 41; Tuttle, *Outline of Universal Govern ment,* 68; Park, *Instructive Communications from Spirit Life,* 16; mezar taşı, Hugo'dan alıntı, McDannell ve Lang'ın *Heaven,* 294'te alıntılanmıştır. Alıntı Hugo'dan

alınmıştır.

80. AJ Davis, *Ölüm ve Ahiret* (New York: AJ Davis, 1873), 90; Tuttle , *Evrensel Yönetimin Ana Hatları,* 67.

81. Park, *Ruhsal Yaşamdan Öğretici İletişimler,* 16; Wood, *Yaratılış Felsefesi,* 89—90, 91.

82. Peebles, *Ölümsüzlük ya da Bundan Sonraki İşlerimiz* (Boston: Colby & Rich, 1880), 110; Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* 150; Wood, *Yaratılış Felsefesi,* 90, 93; Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek,* 155; Park, *Ruh Hayatından Öğretici İletişimler,* 16.

83. Snow, *Visions of the Beyond,* 157; Clark, *Plain Guide to Spiritualism,* 177; Davis, *Present Age and Inner Life,* 119. Clark'ın Quaker teolojisine olan borcu özellikle güçlüdür.

84. BT Young, *Scattered Leaves from the Summer Land* (Chicago: CE South ard, 1870), 57, 63, 62; John Worth Edmonds, *Uncertainty of Spiritual Intercourse* (np, ca. 1856), Boston Public Library, 7; Smith, *My Experience;* Snow, *Visions of Beyond,* 42. Pasif, nevrastenik medya tipinin en iyi ifadelerinden biri Frederick Marvin'in *The Philosophy of Spiritualism and the Pathology and Treatment of Mediomania* (New York: Asa K. Butts,

1874) adlı eseridir.

85. Tuttle, *Evrensel Hükümetin Ana Hatları,* 63, 61; Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 419; Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* xviii.

86. Wood, *Yaratılış Felsefesi,* 88, 99; Hammond, *Thomas Paine'in Hac Yolculuğu,* 38.

87. Pierce, *Revelator,* 63—64; Holcombe, *Cennetteki Çocuklarımız,* 172.

4. MELEKLERİN DİLİ

1. "Muhalefet" terimini, Michel de Certeau'nun (Richard DE Burton aracılığıyla) tanımladığı anlamda, "belirli bir sisteme , o sistemin kendisinden türetilen silahlar ve kavramlar kullanılarak, o sistemin *içinden yürütülen itiraz biçimleri* " anlamında kullanıyorum; "direniş" terimi ise, "belirli bir sisteme, söz konusu sistemden başka bir veya birden fazla kaynaktan türetilen silahlar ve kavramlar kullanılarak, o sistemin dışından yürütülen *itiraz biçimleri" anlamına geliyor (Richard DE Burton, Afro-Creole: Power, Opposition, and Play in the Caribbean* [Ithaca, NY, 1997], 6; Michael de Certeau, "On the Oppositional Practices of Everyday Life," *Social Text* 3 [1980]: 3—43).

2. Smith, *Benim Deneyimim,* 87, 164; JO Barrett, *Öteye Bakmak: Her Evden Yoksun Kalanlara Bir Sevgi Hatırası* (Boston: William White, 1871), 16.

3. Denton, *Soul of Things,* 28. Önemli bir şekilde, Andrew Jackson Davis, telgraf, basiret ve sinirsel dürtü gibi fotoğrafçılığın da elektriğin bir ürünü olduğu görüşünü ortaya koydu; onun yazdığına göre, bu "ışığın elektriksel etkisiydi; ışığın metaller üzerindeki etkisiydi" (Davis, *Stellar Key,* 105).

4. Denton, *Şeylerin Ruhu,* 30—31.

5. Gerçek fotoğraflarla resimlendirilmiş ilk Amerikan kitaplarından birinin Connecticut Vadisi'ndeki fosil ayak izlerine ilişkin bir inceleme olması tesadüf olmayabilir : John Collins Warren, *Remarks on Some Fossil Impressions in the Sandstone Rocks of Connecticut River* (Boston: Ticknor & Fields, 1854).

6. William Henry Holcombe, *New Orleans'ın Sırrı: Yeni Yöntemlerle Çözüldü (* Philadelphia: Lippincott, 1891).

7. James Turner, *Tanrısız, İnançsız* (Baltimore, 1985); Michel Fou cault, *Disiplin ve Ceza: Hapishanenin Doğuşu* (New York, 1977); *Işık Bayrağı,* 31 Ekim 1874.

8. Gary Laderman, *Kutsal Kalıntılar: Ölüm*

Konusundaki Amerikan Tutumları, tygg— 1883 (New Haven, 1996), 57.

9. Laderman, *Sacred Remains;* Jay Ruby, *Secure the Shadow: Death and Photog raphy in America* (Cambridge, 1995); Stanley Burns, *Sleeping Beauties: Memorial Photography in America (Uyuyan Güzeller: Amerika'da Anma Fotoğrafçılığı)* (Altadena, Kaliforniya, 1990); Floyd ve Marion Rinehart, *The American Daguerreotype* (Athens, Georgia, 1981). Marcus Root, 1853'te tek bir görüntü için 10 dolar talep etti (Root faturası, 18 Haziran 1853, Lamb Papers, WLCL).

10. Anglo-Amerikan Spiritüalist hareketinin yararlı temel tarihleri arasında Owen'ın *Karanlık Oda;* Braude'nin *Radikal Ruhlar;* Moore'un *Beyaz Kargaların Peşinde adlı eserleri sayılabilir.*

11. Mumler ilk ruh fotoğrafını Mart 1861'de çektiğini iddia ederken, Podmore (*On Dokuzuncu Yüzyılın Medyumları*) görünüşe göre temel olayı Dr. HF Gardner'ın çocuklarının ruhlarının 1862 sonbaharında çekilen bir görüntüde belirmesiyle ilişkilendirmiştir. 1863'ün başlarında Mansfield, Bayan HF Stuart'ın da ruh fotoğrafları çekmekte aktif olduğunu belirtmiştir (Mumler, *The Personal Expe riences of William H. Mumler in Spirit*

Photography [Boston: Colby & Rich, 1875], 5). Aşağıdaki açıklama, Mumler'ın dolandırıcılık suçlamasıyla yargılandıktan sonra yazdığı kendini haklı çıkaran geriye dönük açıklamasına dayanmaktadır . Kendi açıklaması da dahil olmak üzere diğer açıklamalardan birçok ayrıntıda farklılık göstermektedir.

12. Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 5, 6.

13. Mumler'in tasvirlerindeki ölümlüler ile ruhların cinsiyetleri arasında, birinin erkek, diğerinin kadın olma eğilimi dışında, çok az bir korelasyon var gibi görünüyor .

14. "Ruh Fotoğrafları: Yeni ve İlginç Bir Gelişme", *Londra Fotoğraf Derneği Dergisi* 8 (1863): 21415; *Boston Takvimi* 25 (1860) ila 30 (1865); *Boston Rehberi* 55 (1859) ila 61 (1865); James V. Mans - Field Mektup Defteri 15:232-38, WLCL.

15. Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 41, 39, 30. Mary Todd Lincoln'ün Spiritüalizme olan ilgisi, Willie'den bir iletişim almak için James V. Mansfield ile ilk temasa geçtiği 1862-63 kışında çok aktifti - (Mansfield Mektup Kitabı 14:165, WLCL). Mumler'in Bayan Lincoln'ün yanında hizmetçisi ama çoktan ölmüş kocasıyla birlikte olduğu resmi geniş çapta yeniden basıldı ve dağıtıldı.

16. Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 41.

17. “Ruh fotoğrafları”, 214.

18. Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 51—52, 66, 41.

19. Fotoğrafçılığın ve devletin ortak tarihlerini tasvir eden ilginç bir dizi makale John Tagg'in *The Burden of Representation: Essays on Photographies and Histories* (Amherst, Mass., 1988) adlı eserinde yer almaktadır. Fotoğrafları seri üretim için yeniden üretmenin uygun maliyetli fotomekanik araçlarının geliştirilmesi -özellikle 1888'de yarı tonlama işleminin geliştirilmesi- "gerçek" fotoğraflarla resimlenen kitapların sonunu etkili bir şekilde getirdi.

20. M. Orvell, “Almost Nature: The Typology of Late Nineteenth-Century American Photography,” Dan Younger, ed., *Multiple Views: Logan Grant Es - Says on Photography, 1983-89* (Albuquerque, 1991), 139-67. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, ruhların görüntüleri yaygın yenilik öğeleri haline geldi ancak açıkça ruhların varlığının görgü tanığı temsiline ilişkin aynı türden iddialarda bulunmadı.

21. Seybert Komisyonu, *Pennsylvania Üniversitesi Tarafından Modern Spiritüalizmi Araştırmak Üzere Atanan Komisyonun Ön Raporu* (Philadelphia: Lip - pincott, 1887), 91, 92. Spiritüalist ve özellikle

Spiritüalist olmayan çevrelerde , gelirlerini işlerinden elde eden medyumlar şüpheli olarak kabul edilirdi, çünkü kar beklentisinin onları Spiritüel fenomenlerin hileli bir şekilde geliştirilmesine teşvik edeceği düşünülürdü . Alex Owen, bu kaygının kadınlara karşı ne kadar güçlü bir şekilde işlediğini vurguladı.

22. "Ruhani Fotoğrafçılık", *Harper's Weekly* 13 (8 Mayıs 1869): 289.

23. Aynı eser; *Scientific American* 23 (1870): 360.

24. Podmore, *On Dokuzuncu Yüzyıl Medyumları,* 117, 122.

25. William Stainton Moses'tan Epes Sargent'a, 23 Nisan 1879, BPL.

26. "Manevi fotoğrafçılık", 289.

27. "Ruh fotoğrafları", 214; Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 43, 23. Adam Smith'in sempatiyi "herhangi bir tutkuyla ortak duygudaşlık" olarak tanımlaması burada özellikle uygun görünüyor (Smith, *Ahlaki Duygular Teorisi,* 10).

28. Mansfield'ın medyumluğuna dair açıklamalar için Hardinge'in *Modern Ameri can Spiritualism;* Hardinge'in *Nineteenth Century Miracles* (New York: W. Britten, 1884); Samuel Watson'ın *The Clock Struck One ve Christian Spiritualist*

(Louisville, Ky.: SR Wells, 1873) eserlerine ve Le Spiritualiste de la Nouvelle-Orléans I ve 2 (1857-58) ve *Banner of Light'taki* çeşitli makalelere bakınız .

29. Mansfield'ın ima ettiği şeyleri tatsız bulduğu , Spiritüalist ve *Whatever Is, Is Right'ın* yazarı AB Çocuk olabilir .

30. Mansfield Mektup Kitapları 13:66-75, WLCL.

31. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi;* Redman, *Mistik Saatler.*

32. Mansfield Mektup Kitabı 13:66-75, WLCL.

33. A.g.e., 14:16-17, 15:162-66, 232, 238, 14:41. Sahteciliğin sonuçları için Brooke, *Refiner's Fire'a* bakınız .

34. Mansfield Mektup Kitabı 15:173-78, WLCL.

35. Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek,* 216-17; Mumler, *Kişisel Deneyimler,* 67.

36. Mansfield Mektup Kitabı 15:112-13, 16:245-47, WLCL.

37. Aynı eser, 15:162-66.

38. Aynı eser, 15:232-38, 293, 19:274-76.

39. Birkaç başka Spiritüalist, Mumler'in resimlerini reddetti. "Salem Kahini" Charles Foster, kariyerinin sonlarında Mumler için poz verdi ve sonuçtan etkilenmedi , buna "ince bir sahtekarlık" dedi: Mumler tarafından üretilen spiritüel resmin

arkasında , “tanınmış bir aktris belirdi, ki bu elbette bir test değildi; ve birçok fotoğrafçı eşit derecede iyi veya daha iyi 'spiritüalizm' resimleri üretebildiğinden, bu aşamanın [Spiritüalizmin] daha fazla ilgiyi hak etmediği sonucuna vardık” (Bartlett, *Salem Kahini,* 46).

40. Dolores A. Kilgo, *Benzerlik ve Manzara: Thomas M. Easterly ve Dagerreyotipi Sanatı* (St. Louis, 1994), I.

41. Marcus Aurelius Root, *Kamera ve Kalem veya Heliografik Sanat* (Pawlet, Vt., 1971), 26.

42. *Işık Bayrağı, 21 Kasım 1874, 7. John Pierpont, palimpsest* terimini , güçlü "manyetik güçlere" sahip bir bireyin dokunduğu bir nesne üzerinde bıraktığı izleri tanımlamak için kullanmıştır. El yazısı ve saç, psikometrik analizler için en yaygın eserler arasındaydı (Pierpont'tan Bayan Tyler'a, 10 Nisan 1854, John Pierpont Belgeleri, WLCL; Stuart Blersch, "Saçtan Yapılmış Viktorya Dönemi Mücevherleri", *On Dokuzuncu Yüzyıl* 6 [1980]: 42-43; Marion Ruth Yount Sams, "Duygusal ve Anma Mücevherleri", *Alabama Heritage* 35 [1995]: 28-33; Bayan Stewart McCormack, "Ölüm ve Süsleme", *Missouri Tarih Derneği Bülteni* 25, 3 [1969]: 201-6).

43. Fotoğraftaki kadının kimliği ve o sırada hayatta

mı yoksa ölü mü olduğu bilinmiyor. Fotoğraf yerine başka bir fotoğraf kullanılması da anma fotoğrafçılığının yaygın bir özelliğiydi: Eğer ölen kişinin cesedi fotoğraflanamıyorsa , yaşayan akrabalar ölen kişinin bir fotoğrafı etrafında toplanmış şekilde fotoğraflanabilirdi. Yaşayan bakıcıların yerine başka fotoğrafik resimlerin kullanılmasına ilişkin diğer örnekler John Dobran, "The Spirits of Mumler, Part I," *Northlight* 5 (1978): 47'de, özellikle s. 5'teki resimlerde verilmiştir ve Mumler, *Personal Experiences, 26-29'da tartışılmıştır. Ruhların el yazısıyla yazılmış fotoğraflardan Mumler, ibid., 28-29, 49 ve Arthur Conan Doyle, The Case for Spirit Photography* (New York, 1923) tarafından bahsedilmiştir .

44. *Banner of Light'ın* 1874 ve 1875 sayılarında rastlanabilir .

45. *Banner of Light'ın 9 Ocak 1875* tarihli reklamına bakın. Conant, Banner of Light'a katkıda bulunan en tanınmış medyumlardan biriydi .

46. Esther Schor, *Bearing the Dead: The British Culture of Mourning from the Enlightenment to Victoria* (Princeton, NJ, 1994), 5. İpuçlarımı Richard DE Burton'ın eski kolonilerin düzenli olarak İngiliz takımlarını yendiği kriket oyununa dair algısal

analizinden alıyorum. Burton, "Klasik muhalefet tarzında," sonucuna varıyor, kriket "egemen düzene kendi sahasında meydan okur... ve diğerinin kendi şartlarında diğerine karşı kazanılan zafer, egemenlerin hayal kırıklıklarını sistemlerinden çıkarmalarını sağlarken , Sistemin *kendisi* hayatta kalır - yalnızca sembolik yenilgisiyle zayıflamaz, güçlenir" (Burton, *Afro-Creole,* 185-86).

47. Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek,* 196.

48. Alfred Russel Wallace'dan Epes Sargeant'a, 9 Haziran 1874, Epes Sargeant Belgeleri, BPL.

5. VOX HALKI

1. Edmonds ve Dexter, *Spiritüalizm* 2:261-63.

2. Aynı kaynak, s. 450.

3. Çok az sayıda eser, ünlü ölülerden gelen ruh iletişimi konusunu açıkça ele alır . Bkz. Sollors, “Dr. Benjamin Franklin's Celestial Telegraph.” Ünlü - ölüler özellikle Hardinge, *Modern American Spiritualism;* Hammond, *Pilgrimage of Thomas Paine;* Post, *Voices from the Spirit World;* AE Simmons, *Spiritualism: Communications, from Daniel Webster and Others* (Wood stock, Vt.: medyum için basılmıştır, 1852); Edmonds ve

Dexter, *Spiritualism'de yaygındı.*

4. Örneğin bakınız, Brigham, *Twelve Spirit Messages;* Edmonds ve Dexter, *Spiritualism ;* Peebles, *Immortality;* Hammond, *Pilgrimage of Thomas Paine.*

5. Dods, *Spirit Manifestations,* 70. Hardinge, *Modern American Spiritualism, Franklin, Washington ve vefat etmiş meslektaşlarının bir kısmının faksimile imzaladığı "Barış ama özgürlük olmadan değil" başlıklı bir dilekçeyi* yeniden üretir. İronik olarak, bu tür Spiritualist dilekçeler zaman zaman kütüphane koleksiyonlarında sahtecilik olarak görünür (örnekler için bkz. Sahtecilik Koleksiyonu, WLCL).

6. Lydia Maria Child'dan Sarah Shaw'a, 12 Ocak 1859, *Lydia Maria Child: Select ed Letters, 18ip-1880,* ed. Milton Meltzer ve Patricia G. Holland (Amherst, Mass., 1982), 319-20; Podmore, *Mediums of the Nineteenth Century 1:268. Child'ın atıfta bulunduğu kitap* , kimliklerini göstermek için ruhtan ve ölümlü Washington'lardan (diğerlerinin yanı sıra) gelen yazıların faksimillerini içeren - Brigham'ın *Twelve Spirit Messages'ıdır .*

7. Post, *Voices from the Spirit World,* 35; Sollors, "Dr. Franklin's Celestial Telegraph ." İç Savaş

sırasında, Elias Brewster Hillard hayatta kalan bir avuç gaziyle röportaj yapmış, onları aynı anda hem yiğit kalıntılar hem de son derece sıradan vatandaşlar olarak resmetmiş, Birlikçileri Birliğin orijinal amacına bağlamıştır. Kitapta kullanılan fotoğraflar (her bir adamın bir resminin eklendiği ve ayrıca ayrı ayrı satıldığı) ruh fotoğrafları için tanımladığım aynı duygusal ve ticari dolaşım modelini akla getiriyor (Hillard, *Last Men of the Revolution* [Hartford: NA & RA Moore, 1864]).

8. Brigham, *On İki Ruh Mesajı.*

9. Pierce, *Vahiyci,* 14, İİ .

10. Post, *Voices from the Spirit World,* 32, 50; Brigham, *Twelve Spirit Messages.* Birçok başka ruh da günahtan vazgeçip yeni bir hayata başlama formülünü kullandı: Post'ta, diğerlerinin yanı sıra Calhoun, Webster, John Adams, Elias Hicks ve Swedenborg'a bakın.

11. Yazı, *Ruh Dünyasından Sesler,* 32.

12. A.g.e., 31; Crowell, *Ruh Dünyası,* 93.

13. Hammond, *Thomas Paine'in Hac Yolculuğu,* 27.

14. Peebles, *Ölümsüzlük,* 164—65.

15. Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* 33; Nathan

Francis White, *Ruh Diyarından Sesler* (New York: Partridge & Brittan, 1854), 89.

16. Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* 36—37; Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 317—18; Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 492.

17. Brigham, *Oniki Ruh Mesajı,* 316; Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi .*

18. Richmond, *Tanrı'nın Kölelikle Başa Çıkması,* sayfa 94-95.

19. Post, *Ruh Dünyasından Sesler,* 52.

20. Jesse Babcock Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma* (Nashville, Tenn.: JTS Sonbahar, 1850); William Henry Holcombe, *Yeni Kudüs Kilisesi Üyelerine ve Dostlarına Hitap Eden Afrika Köleliğinin Manevi Felsefesine İlişkin Öneriler (* New York: Mason Brothers, 1861).

21. Smith, *Ahlaki Duygular Teorisi,* 46—47.

22. Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 3i4.

23. Edgar Fahs Smith, *Life of Robert Hare: An American Chemist, iy8i-i858* (Philadelphia: Lippincott, ipi7). Smith, Hare'in Spiritüalizm'e katılımını esasen görmezden geliyor.

24. Robert Hare, *Amerikan Karakterinin Savunması: ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde*

Zenginliğin Bir Aşk Nesnesi veya Ayrıcalık Aracı Olarak Kullanılması Üzerine Bir Deneme (Philadelphia, 18-19).

25. Aynı eser, sayfa numarası belirtilmemiş.

26. Robert Hare, *Ruh Tezahürlerinin Deneysel Araştırması, Ruhların Varlığını ve Ölümlülerle İletişimini Göstermek* (New York: Partridge & Brittan, 1855), 124; Robert Hare "Editörlere", nd [yaklaşık 1852], Robert Hare Belgeleri, APS.

27. Hare, *Experimental Investigation, 428. Bir Spiritualist olarak Hare, Hıristiyan Spiritualistlerin keskin dilli bir eleştirmeni haline geldi ve yayıncı Charles Partridge'e "Pentateuch'a duyulan saygının,* Spiritualistler arasında bile hala aklın özgürce kullanılması üzerinde bir engel olduğu görüşündeyim " (Hare to Partridge, 6 Şubat 1857, parşömen, Robert Hare Papers, APS) bilgi verdi; Spicer, *Sights and Sounds,* 1853'te Philadelphia'da otuz ruh çemberi olduğunu ve ülke genelinde 30.000 medyum olduğunu bildirdi. Britten, *Modern Spiritualism, ayrıca* Philadelphia'daki Spiritualizm ve Hare'in önemi hakkında genel bir bakış sunuyor .

28. Tavşan'dan Sayın Beyefendiye, 8 Şubat 1857, Robert Hare Mektup Defteri 8a, Tavşan-İstekli

Belgeleri, APS; Tavşan, *Deneysel Araştırma.*

29. Tavşan, *Deneysel Araştırma,* 92, 98.

30. Tavşan'dan Sayın Beyefendiye, 8 Şubat 1857, Robert Hare Mektup Defteri 8a, Tavşan-İstekli Belgeleri, APS; Tavşan, *Deneysel Araştırma,* 125.

31. Hare, "Washington, Franklin, Calhoun ve Birçok Seçkin Kölelik Karşıtı Hayırseverin, Isaac T. Hopper'ın Ruhları Tarafından Onaylanan Kölelik ve Peonage'a İlişkin Görüşler", nd, Robert Hare Belgeleri, APS; Hare'den Sevgili Beyefendiye, 26 Kasım 1857, Robert Hare Mektup Kitabı 8a, Hare-Willing Belgeleri, ibid. Kölelik yanlısı argümantasyon üzerine yazılan literatür son yıllarda artmıştır. Örneğin bkz. Larry E. Tise, *Kölelik Yanlısı: Amerika'da Köleliğin Savunmasının Tarihi, 1701-1840* (Atina, Georgia, 1987); John David Smith, ed., *Köleliğin "Faydaları"* (New York, 1993); Douglas Ambrose, *Henry Hughes ve Eski Güney'de Kölelik Yanlısı Düşünce* (Baton Rouge, La., 1996).

32. Richard K. Crallé'den George Bush'a, 3 Ocak 1853, George Bush Belgeleri, WLCL; Hare'den TW Dunbar Moodie'ye, 15 Temmuz 1857, Robert Hare Mektup Defteri 8a, Hare-Willing Belgeleri, APS.

33. Hare, "Kölelik ve Peonage ile ilgili görüşler" nd

ve Hare, “Slav kültürü hakkında” nd, parşömen (“Kuzey Amerikalılara” hitaben), Robert Hare Belgeleri, APS; Holcombe, *Öneriler,* 10.

34. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 4. Bu alıntı, Ferguson'un Spiritüalizme geçişinden öncesine aittir, ancak ileri sürdüğüm gibi, onun geçişi kölelik yanlısı görüşlerini değiştirmede pek bir şey yapmadı.

35. Nichols, *Dünya Dışı Gerçekler,* 46.

36. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 28.

37. Nichols, *Dünya Dışı Gerçekler,* 37.

38. A.g.e., 45; Jesse Babcock Ferguson, *Milliyetçiliğe Karşı Bölgecilik: Siyasi Krizin Tahmini* (Washington, DC: McGill ve Witherow, 1866).

39. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 16, 6, 4.

40. Holcombe, *Öneriler,* 4.

41. Aynı kaynak, 4—5, 7.

42. Aynı kaynak, 10, 7, 5.

43. Hare, “Kölelik ve Köleliğe İlişkin Görüşler”, nd, Robert Hare Belgeleri, APS.

44. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 23; Hare, “Kölelik Üzerine”, no. 2, nd, parşömen, Robert Hare Belgeleri, APS; Hare,

Amerikan Karakterinin Savunması.

45. Hare'den TW Dunbar Moodie'ye, 15 Temmuz 1857, Robert Hare Mektup Defteri 8a, Hare-Willing Belgeleri, APS; Hare, “Kölelik ve Köleliğe İlişkin Görüşler”, nd, parşömen, Robert Hare Belgeleri, APS.

46. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 26; Nichols, *Dünya Üstü Gerçekler,* 43.

47. Hare, *Amerikan Karakterinin Savunması,* sayfalanmamış; Hare, “Kölelik Üzerine”, no. 2, nd, parşömen, Robert Hare Belgeleri, APS.

48. Hare, “Kölelik Üzerine”, no. 2, nd, parşömen ve “Kölelik Üzerine”, nd [yaklaşık 1854], parşömen (“Kuzey Amerikalılara” hitaben), Robert Hare Belgeleri, APS.

49. Hare, “Kölelik Üzerine”, nd [yaklaşık 1854], parşömen, Robert Hare Belgeleri, APS.

50. Hare, “Kölelik ve Köleliğe İlişkin Görüşler”, nd, parşömen, Robert Hare Belgeleri, APS.

51. Barrett, *Manevi Hac Yolcusu,* 143.

52. Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı,* 139.

53. Tavşan, *Deneysel Araştırma,* 240.

54. Aynı kaynak, 241.

55. Nichols, *Dünya Dışı Gerçekler,* 45.

56. Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 115, 116.

57. Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 27.

6. GÖRÜNMEZ DÜNYA

1.New York *Herald,* 4 Eylül 1866, 4; "Spiritüalizm ve Diyetetik", *New Era,* 28 Aralık 1853, AE Newton Scrapbook, MHS.

2.William Lloyd Garrison'dan Lydia Maria Child'a, 6 Şubat 1857, Garrison Belgeleri, BPL.

3.Ohio Vatandaşı, *Savaşın İç Sebepleri: Moral Bozukluğu Yaşayan Ulus ve Başkanı Bir Ruh Rapçisi* (New York: M. Doolady, 1863), 6, 94, 28; Richmond, *Kölelikle Başa Çıkan Tanrı;* Nettie Colburn Maynard, *Abraham Lincoln Bir Spiritüalist Miydi ? Yoksa, Bir Trans Medyumunun Hayatından Meraklı Vahiyler* (Philadelphia: Rufus C. Hartranft, 1891); ayrıca bkz. William Ramsey, *Spiritual Manifestations: Their Nature and Significance* (Boston: Scriptural Tract Repository, 1888) ve *Spirit Workings in Various Lands and Ages* (Boston: Scriptural Tract Repository, 1888), bu eserlerde spiritüel tezahürlerin gerçek ama şeytani doğasını - ve dolayısıyla Amerika'nın ahlaki çöküşüne katkısını savunmuştur. 1863 yılında medyum James V.

Mansfield, Bayan Lincoln'ün mühürlü mektuplarına telepatik olarak cevap verdiğini iddia etti (James V. Mansfield Mektup Kitabı 14:165, 19:299-302, WLCL).

4. John Patrick Deveney, *Paschal Beverly Randolph: On Dokuzuncu Yüzyılda Yaşayan Siyah Amerikalı Bir Spiritüalist, Gül Haçlı ve Seks Büyücüsü* (Albany, NY, 1997), 10.

5. Anna W. Weston'dan Mary Ann Estlin'e, 26 Ekim 1852, Charles Fox Hovey'den Anna W. Weston'a, 28 Haziran 1852, Weston Sisters Papers, BPL. Örneğin bkz. Speicher, "Faith Which Worketh by Love"; Speicher, *The Religious World of Antislavery Women: Spirituality in the Lives of Five Abolitionist Lecturers* (Syracuse, NY, 2000).

6. David R. Roediger, *Beyazlığın Ücretleri: Irk ve Amerikan İşçi Sınıfının Oluşumu* (New York, 1991); Alexander Saxton, *Beyaz Cumhuriyetin Yükselişi ve Düşüşü: On Dokuzuncu Yüzyıl Amerika'sında Sınıf Politikaları ve Kitle Kültürü* (Londra, 1990).

7. Caryn Cossé Bell, *Revolution, Romanticism, and the Afro-Creole Protest Tradi tion in Louisiana, 188-1868* (Baton Rouge, La., 1997); James H. Dorman, *Creoles of Color of the Gulf South* (Knoxville, Tenn.,

1996); Arnold R. Hirsch ve James Logsdon, *Creole New Orleans: Race and Americanization* (Baton Rouge, La., 1992); Virginia R. Domínguez, *White by Definition: Social Classification in Creole Louisiana (* New Brunswick, NJ, 1986). *Creole'un* çok sayıda tanımı ve çağrışımı vardır , ancak burada onu 1850'ler ve 1860'larda yalnızca karışık ırktan Frankofonlara atıfta bulunmak için en yaygın anlamlarından birinde kullanıyorum.

8. Hatch, *Din, Ahlak, Felsefe ve Metafizik Üzerine Söylemler,* 22.

9. *Banner of Light,* 24 Eylül 1857, 4; Tiffany, *Spiritual Manifestations Not In credible,* 169. Birçok tarihçinin belirttiği gibi, kölelik karşıtı yazılar genel olarak duygu diliyle derinden doluydu. Bazıları, *Uncle Tom's Cabin* gibi duygusal eserlerin duygusal özdeşleşmeye (yani sempati yerine empatiye) başvurmakla yetindiğini iddia etse de, Elizabeth Clark sempatinin "praksis, teori değil" gerektirdiğini ve okuyucunun bu acıyı azaltmada aktif katılımını gerektirdiğini öne sürüyor. Bu nedenle, sempatik kölelik edebiyatının “bireysel hakların acı çeken diğerlerine genişletilmesiyle ilgili argümanlar için kanallar oluşturarak olumlu bir rol oynadığı” sonucuna varıyor (Clark, “The

Sacred Rights of the Weak," 479, 486; Gregg D. Crane, "Dangerous Sentiments: Sympathy, Rights, and Revolution in Stowe's Antislavery Novels," *Nineteenth Century Litera ture* 51 [1996]: 176—204).

10. Bkz. Baer, *Black Spiritual Movement;* Baer ve Singer, "Irksal Katmanlaşmaya Bir Tepki Olarak Siyah Mezhepçiliğinin Tipolojisine Doğru."

11. Deveney, *Paschal Beverly Randolph.*

12. "Spiritual Mountebanks," *Spiritual Telegraph, 6 Kasım 1858, 277, Deveney, Paschal Beverly Randolph;* Hardinge, *Modern American Spiritualism, 242-43'te* alıntılanmıştır . Spiritualism'deki ve minstrel sahnesindeki Afrikalı Amerikalıların temsilleri arasındaki bağlantı daha fazla araştırma için verimli bir konu gibi görünüyor ve Eric Lott'un bu tür temsillerin temsil ettiği hipotezi. Minstrelsy hakkında Eric Lott, *Love and Theft: Blackface Minstrelsy and the American Working Class* (New York, 1993)' a bakınız .

13. Ressam, *Yolcu Gerçek;* Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 498.

14. Smith, *Deneyimim,* 101.

15. *Işık Sancağı,* 7 Kasım 1857, 7.

16. Joseph Barthet (1857-58) tarafından

düzenlenen Fransızca bir dergi olan *Le Spiritualiste de la Nouvelle-Orléans'ın ortaya çıkışı, derginin kısa sürede maddi destek eksikliği nedeniyle kapanmasına rağmen, şehirdeki Fransızlar arasında Spiritüalizme önemli bir destek olduğunu göstermektedir. Bazen varsayıldığı gibi,* Fransa, Brezilya ve diğer yerlerde Spiritüalist düşünceyi derinden etkileyen Fransız Spiritüalist Alain Kardec'in felsefi ayak izlerini takip eden bir Kardecist dergisi değildi . Barthet'in ruhları, Kardec'in reenkarnasyona olan inancını araştırdı ve kendi bakış açılarından "tek bir reenkarnasyon ulusu görmedik " diyen bir ruhla sonuçlandı, ancak bunun gönüllülük temelinde gerçekleşebileceği olasılığına açık kaldı *(Spiritualiste de la Nouvelle-Orléans* 1 [1857]: 212 [Fransızcadan çevrilmiştir]). Fransızca ve İngilizce konuşan beyaz Spiritualist toplulukların tarihleri henüz araştırılmayı bekliyor.

17. Clark, *Spiritualist Register.* Clark'ın ham rakamları şüphesiz güvenilir değil veya en azından tartışmaya açık olsa da, istatistikler muhtemelen - farklı eyaletlerdeki Spiritualizmin karşılaştırmalı gücünü değerlendirme açısından daha sağlamdır: New England ve Yukarı Ortabatı'da güçlü, Güney'de zayıf. 1859'da Louisiana'da sadece 15.000

Spiritualist listelemiş ve ham puanda Tennessee , Teksas ve Missouri'nin altında ve Mississippi ile eşit olarak sıralamıştır. Değişimin önemi belirsizdir.

18. Britten, *Otobiyografi,* 146.

19. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 425; René Grandjean Séance Reg
ister 64, 16 (nd), Grandjean Koleksiyonu, ser. 9, UNO. Aksi belirtilmediği sürece, seans Kayıtlarındaki tüm mesajları orijinal Fransızcadan çevirdim . Birçok trans hocası gibi Hardinge de transa inmesinde kendisine yardımcı olması için genellikle güçlü durugörücülerin manyetizmasına güvenirdi. Valmour, 1858-59 New Orleans şehir rehberinde listelenen bir demirci olan JB Valmour olabilir. Adresi , Fransız sınırının hemen kuzeyinde, Toulouse ve C köşesi olarak verilmiştir.
Çeyrek ve Rey'in dairenin buluştuğu adresten sadece dört veya beş blok ötede, Miro ve Galvez arasında, Rue St. Louis. Valmour'un ölüm tarihi bilinmiyor, ancak 1860'ların sonlarında bir ruh olarak görünüyor.

20. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 428—29.

21. Dormon, *Körfez Güneyi'nin Renkli Creole'ları;* Joseph Logsdon ve Caryn Cossé Bell, “Siyah New

Orleans'ın Amerikalılaşması, 1850-1900", Hirsch ve Logsdon'ın *Creole New Orleans,* 200-261'de; Dominguez, *Tanımı Gereği Beyaz;* Ro dolphe Lucien Desdunes, *Halkımız ve Tarihimiz* (Baton Rouge, La., 1973).

22. Rodolphe Lucien Desdunes, Dr. DuBois'a Birkaç Söz: " *Hiçbirine Karşı Kötülükle* " (New Orleans, 1907), 13; Logsdon ve Bell, "Siyah New Orleans'ın Amerikalılaşması."

23. Grandjean Séance Register 30:44 (1 Aralık 1858), UNO; Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi;* Mansfield Mektup Kitapları, WLCL. *Le Spiritualiste de la Nou velle-Orléans,* kuzeydeki yayınlardan derlenen duyuruları düzenli olarak yeniden basıyordu.

24. Grandjean Séance Kaydı 30:44 (1 Aralık 1858), UNO.

25. Aynı eser, 31:20.

26. James G. Hollandsworth, *Louisiana Yerli Muhafızları: İç Savaş Sırasında Siyah Askerlerin Deneyimi* (Baton Rouge, La., 1995); Howard C. Westwood, *İç Savaş Sırasında Siyah Askerler, Beyaz Komutanlar ve Özgürleştirilmiş Köleler* (Carbondale,
I ll., 1992); Mary F. Berry, "Mavi ve Gri Giyen Zenci

Askerleri: Louisiana Yerli Muhafızları, 1861-1863", *Louisiana Tarihi* 8 (1967): 165-90; Charles W. Gibbons'ın tanıklığı, 25 Aralık 1866, *Meclis Raporları,* 39. Kongre, 2. oturum, no. 16.

27. Berry, "Mavi ve Gri Giysili Zenci Askerleri"; *New York Times, 5 Kasım 1862, Hollandsworth, Louisiana Native Guards, 6'da* alıntılanmıştır .

28. Grandjean Ruh Çağırma Kaydı 31:124, UNO; Desdunes, *Halkımız ve Tarihimiz,* 114; Hollandsworth, *Louisiana Yerli Muhafızları.*

29. Joseph T. Wilson, *Kara Falanks* (Hartford: American Publ. Co., 1890), 195; Westwood, *İç Savaş Sırasında Siyah Askerler, Beyaz Komutanlar ve Özgürleştirilmiş Köleler.*

30. *L'Union,* 18 Ekim 1862, Logsdon ve Bell'in "Siyah New Orleans'ın Amerikalılaşması" adlı eserinde çevrilmiş ve yeniden basılmıştır, 220-21.

31. "Kaptan Cailloux'nun Cenazesi", *Harper's Weekly* 7 (29 Ağustos 1863): 551; Hollandsworth, *Louisiana Yerli Muhafızları;* Joseph T. Glatthaar, "On Altı Yaşındaki Siyah Bir Subayının Gözünden İç Savaş: 1. Louisiana Yerli Muhafızları'ndan Teğmen John H. Crowder'ın Mektupları", *Louisiana Tarihi* 35 (1994): 210—16.

32. Desdunes, *Halkımız ve Tarihimiz; Louisiana*

Eyaleti Genel Meclisi Tarafından Kabul Edilen Yasalar (New Orleans, 1870).

33. Logsdon ve Bell, algısal makalelerinde, beyaz olmayanların "renk, kültür, yasa, meslek ve mahalle" temelinde ayrıldığı ante bellum üç kademeli ırk atama sisteminin, çarpıcı biçimde ikili iki kademeli "Amerikan" sistemine geçişini izliyor. Antebellum beyaz liderliğini etkili bir şekilde yeniden tesis eden 1879 tarihli Redeemer Anayasası, 1898 tarihli oy hakkını elinden alan anayasa ve bunu izleyen Jim Crow yasaları gibi yasal dönüm noktalarıyla işaretlenen süreç, siyasi güçte sürekli bir azalma ve karma ırktan kişiler için sosyal hareketliliğin azalmasıydı. Aynı zamanda, geçişe ortak ırksal kaygıların giderek artan farkındalığı ve ırksal egemenliğin en sert yönlerine karşı bir iddiacılık, meydan okuma ve direniş gelişimi eşlik etti (Logsdon ve Bell, "Creole New Orleans'ın Amerikanlaşması").

34. Grandjean Séance Register 30:156 (1 Temmuz 1863), UNO.

35. "Kaptan Cailloux'nun Cenazesi", 551; Hollandsworth, *Louisiana Yerli Muhafızları,* 27. Cailloux'nun en iyi anlatımları ibid.'de bulunabilir; William Wells Brown, *The Negro in the American*

Rebellion: His Heroism and His Fidelity (Boston: Lee & Shepard, 1867); Wilson, *Black Phalanx;* Felix James, "Andre Callioux," *A Dictionary of Louisiana Biography,* ed. Glenn R. Conrad, cilt i (New Orleans, 1988), 147. Ayrıca bkz. Glatthaar, "The "On Altı Yaşındaki Siyah Bir Subayının Gözünden İç Savaş" ve Berry, "Mavi ve Gri Giyen Zenci Askerler".

36. Grandjean Séance Register 31:228-29 (18 Nisan 1869), UNO.

3 7.Aynı eser, 25 (23 Aralık 1869).

38. A.g.e., 20 (2 Aralık 1865).

39. A.g.e., 33 (27 Ocak 1866), aslı İngilizce, 109 (18 Şubat 1869).

40. Aynı eser, 33:22 (22 Temmuz 1871), 35:146 (22 Aralık 1871).

41. Bu kavram kuzey Spiritüalizminde bulunabilir, ancak Creole New Orleans'ta neredeyse kaçınılmaz olarak ırksal eşitsizlik fikirleriyle sıkı sıkıya iç içe geçmiştir.

42. Grandjean Séance Register 35:152 (23 Aralık 1871), 36:55 (9 Şubat 1872), UNO.

43. Aynı eser, 32:50 (4 Ağustos 1870). Düşmüş diğer Muhafızların diğer örnekleri için bkz. aynı eser, 10-11.

44. Aynı eserde, 33:55 (10 Haziran 1871), 32:96 (9 Kasım 1870), İngilizce mesaj. Tous saint aynı eserde, 34:83 (4 Kasım 1871); "American Jesus" aynı eserde, 32:52 (5 Ağustos 1870) yer almaktadır.

45. Aynı eser, 31:9-10 (7 Aralık 1865).

46. A.g.e., 34:154-55 (28 Kasım 1871), mesaj İngilizce.

47. Aynı eser, 35:212 (27 Aralık 1871).

48. A.g.e., 66 (19 Temmuz 1872), Grandjean tarafından İngilizceye çevrilen mesaj.

49. Aynı yerde.

50. A.g.e., 32:77 (26 Ekim 1870), mesaj İngilizce.

51. Aynı eser, 30:53 (6 Ekim 1871), 38:398-99 (8 Şubat 1872).

52. A.g.e., 32:40-41 (14 Temmuz 1870), İngilizce mesaj.

53. Aynı yerde.

54. Aynı eser, 35:2-3 (Aralık ii , 1871).

55. Aynı eser, 63:34-35 (18 Mayıs 1877). "Aydınlık toplumu" *(société lumineuse)* aynı zamanda "aydınlanmış toplum" olarak da çevrilebilir; ancak, - Grandjean kayıtlarında İngilizce olarak göründüğünde, genellikle "aydınlık" olarak yazılır.

56. A.g.e., 57:37 (14 Eylül 1874).

57. A.g.e., 67 (9 Haziran 1874), İngilizce mesaj.

58. A.g.e., 38:401 (8 Şubat 1872); Abraham - Lincoln'ün böyle bir manevi ordudan haberdar olduğu iddiası için ayrıca bkz. a.g.e., 57 (4 Eylül 1874), 4.5.

59. Aynı eser, 57:12.5 (6 Eylül 1874).

7. GÖLGELER

1. JM Roberts, "Ulusal Gelişen Çember," *Spirit Voices* İ , İ (Ocak 1885): 23.

2. A.g.e., 21, 22; Ulusal Gelişim Çemberi, *Nasıl Bir Medyum Olunur* (Bos ton!?), 1885), 13.

3. Seybert Komisyonu, *Ön Rapor,* 151-52. Peebles'ın, Ova Kızılderililerileriyle barış görüşmelerine yardımcı olmak için kendine biçtiği Don Kişotvari misyonu Ölümsüzlük adlı eserinde anlatılır .

4. Brigham, *On İki Ruh Mesajı;* Allen Putnam, *On Dokuzuncu Yüzyılın Dünya Medyumu Bayan JH Conant'ın Biyografisi* (Boston: William White, 1872).

5. Philip Deloria, *Kızılderili Oynamak* (New Haven, 1998), 129; Robert F. Berkhofer, *Beyaz Adamın Kızılderilisi: Kolomb'dan Günümüze Amerikan Kızılderililerinin İmgeleri (* New York, 1979); Richard Slotkin, *Şiddetle Yenilenme* (Middle

Town, Conn., 1975); Roy Harvey Pearce, *Amerika'nın Vahşileri (Baltimore, 1953); Eve Kornfeld, "'Ötekiyle' Karşılaşma:* 1790'larda Amerikan Aydınları ve Kızılderilileri ", *William ve Mary Quarterly* 52 (1995): 287-314.

6. Wolfe, *Modern Spiritüalizmde Şaşırtıcı Gerçekler,* 91; Sargent, *Ölümsüzlüğün Elle Tutulabilir Kanıtı;* Henry S. Olcott, *Öteki Dünyadan İnsanlar* (Hartford: American Publ. Co., 1875); Lott, *Aşk ve Hırsızlık;* Noel Ignatieff, *İrlandalılar Nasıl Beyaz Oldu* (New York, 1995); Michael Rogin, *Siyah Yüzlü, Beyaz Gürültü: Hollywood Eritme Potası'ndaki Yahudi Göçmenler* (Berkeley, Kaliforniya, 1996); William J. Mahar, *Yanmış Mantar Maskesinin Ardında: İlk Siyah Yüzlü Minstrelsy ve Savaş Öncesi Amerikan Popüler Kültürü (* Urbana, Ill., 1999); David R. Roediger, "Beyazlığın Peşinde: Mülkiyet , Terör ve Genişleme, 1790—1860," *Journal of the Early Republic* 19 (1999): 579—600. Eddys, bir maddeleştirme kabininden, medyumun içinde oturduğu sırada, "gerçek Kızılderili kostümü giymiş" bir dizi Kızılderili de dahil olmak üzere, hızlı bir şekilde ruh üretme konusunda uzmanlaşmıştı (Mary Dana Shindler, *A Southerner among the Spirits: A Record*

of Investigations into the Spiritual Phenom ena, 2. basım [Boston: Colby & Rich, 1877], 43).

7. Seybert Komisyonu, *Ön Rapor,* 151—52.

8. Putnam, *Ruh Diyarından Gelen Işık Parıltıları,* 373.

9. JW Hurlbut, "Gizemli Tekerlek: Bir Vizyon", *Şekinah* 3 (1853): 149—50.

10. Smith, *My Experience,* 172-73; Young, *Scattered Leaves from the Summer Land,* 57. On dokuzuncu yüzyıl sonu ırk kavramları George Stocking , *Victorian Anthropology* (New York, 1987); Stocking, *Delimiting Anthropology: Occasional Inquiries and Reflections* (Madison, Wis., 2001); William Stanton, *The Leopard's Spots: Scientific Attitudes against Race in America, 18i5-188g* (Chicago, 1960) adlı eserlerde özetlenmiştir.

11. Peebles, *Ölümsüzlük,* 155—56, 103; Crowell, *Ruh Dünyası,* 50; Pierce , *Vahiyci* .

12. Crowell, *Spirit World,* özellikle s. 67. Crowell'in Winnebagolar ilk yolculukları için tekneye bindiklerinde kazanın patladığını, etrafa dağıldığını ve Kızılderililere acı verdiğini (elbette ölüm olmasa da) bildirmesi muhtemelen önemlidir. Kızılderililer ve modern teknolojinin birbirine karışmadığı iması Spiritüalist yazılarda yaygın bir

imasıydı.

13. Crowell, *Ruh Dünyası,* 49; Hammond, *Ruh Dünyasından Gelen Işık,* 96—97; Snow, *Öteki Dünyaya Ait Vizyonlar,* 91; Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 417.

14. Terry, *Modern Spiritualism,* 15; Nichols, *Supramundane Facts,* 84; Watson, *Clock Struck Three,* 123; ayrıca bkz. Ferguson, *Relation of Pastor and People;* Ferguson , Address and Correspondence, 30 Aralık 1855'te "Christian Church"te, Nashville, Tennessee'de (Nashville: Smith, Morgan & Co., 1856) *teslim edildi .*

15. Ferguson, *Spirit Communion, 102; "Churchianic" Peebles, Seers of the Ages* tarafından kullanılan bir yeni sözcüktür . İlkel Kilise ve Spiritüalizm hakkında bkz. Car roll, *Spiritüalizm Antebellum Amerika'da* .

16. Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 416—17; Shelhamer, *Ruh Dünyasında Yaşam ve Emek,* 86, 85.

17. Davis, *Şimdiki Çağ ve İç Yaşam,* 277; SG Horn, *Sonraki Dünya Interviewed (* Chicago: Progressive Thinker, 1896), 51, 121.

18. Crowell, *Spirit World,* 51, 55, 57. Benzer şekilde, James B. Ferguson, daha yüksek Kızılderili

ruhlarının artık Kızıl Adamların kıyafetlerini giymediğini, ancak ölümlülere bu şekilde görünüp tanınabildiklerini bildirdi. Robert Dale Owen, "koyu bronz bir elin" giderek beyazladığı ve sonunda "herhangi bir Kafkas eli kadar beyazlaştığı" bir seanstan bahsetti , sembolik olarak bedenin öbür dünyadaki beyazlamasını tekrarladı (Ferguson, *Spirit Communion,* 91; Owen, *Debatable Land,* 507).

19. Carrie ES Twing, *Ruhsal Yaşamdaki Karşıtlıklar; ve Samuel Bowles'un Son Deneyimleri... İlk Beş Kürede* (Springfield, Mass.: Star Publ. Co., yaklaşık 1881), 43.

20. Horn, *Next World Röportajı,* 194.

21. Denton, *Şeylerin Ruhu,* 217—19, 242.

22. Davis, *Ölüm ve Ahiret,* 90—91.

23. Hardinge, *Modern American Spiritualism,* 481, 382. Farklı bir örnek için , Dr. R. Green'in - 1856'da Adin Ballou'nun Hristiyan Spiritualist gazetesi *Practical Christian'da reklamını yaptığı "Kızılderili ilaçları"na bakınız. Green, "Kendisi bir Kızılderili değildi" diyerek ilaçlarının Kızılderili tıbbı üzerine yaptığı çalışmalardan* VE "Kızılderililerle yaşadığı gerçek deneyimlerden" geldiğini iddia etti *(Practical Christian* 16, 23 [8 Mart 1856]) .

24. Brigham, *Twelve Spirit Messages, 233. Brigham* bu pasajda özellikle Hintli ruh hekimlerinden bahsetmese de , Hintliler onun şifa konusundaki daha geniş görüşünde önemli bir rol oynamıştır.

25. Peebles, *Immortality,* 106. Burr için bkz. Davis, *Death and the After-Life;* Arnold ve André için bkz. Brigham, *Twelve Spirit Messages;* Lincoln ve Booth için bkz. Twing, *Contrasts in Spirit Life.*

26. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 482; Putnam, *Natty, Bir Ruh,* 93, 94, 9 [1]

27. Kar, *Öteki Dünya Vizyonları,* 60—61.

28. Shindler, *Southerner among the Spirits,* 100; *Spirit Voices* 1, 1 (Ocak 1885): 20; Stebbins, *Upward Steps of Seventy Years,* 204; Tuttle, *Arcana of Spiritualism,* 442-43. Diğer kültürlerdeki dinsel duygunun derinliğinin göz önünde bulundurulması, kötü şöhretli dindar William Denton gibi bazı Spiritüalistleri, bir tür dinsel görelilikçilik savunmaya yöneltti ve Hristiyanlığı, Hindistan'daki Juggernaut'lar, Türkiye'deki Müslümanlar ve Konfüçyüs'e inanan Çinlilerle aynı seviyede bir bilgi kaynağı ve aynı zamanda Evanjelik Hristiyanların hakikat iddialarına yönelik bir eleştiri kaynağı olarak konumlandırdı (Denton, *Common Sense*

Thoughts on the Bible for Common Sense People, 4. basım [Wellesley, Mass.: Denton, 1871]; Denton, *Radical Discourses on Religious Sub jects).* Tuttle'ın Hristiyan olmayan dinlere "zehirli patlıcangiller" derken ifade ettiği küçümseme, onları ilham kaynağı olarak sunarken bile, daha az dindar Spiritüalist literatürde bile yaygındı. Örneğin, Napoleon Wolfe, ruh Muhammed'in "iki dünya arasındaki iletişimi açma büyük işine" katılmaya geldiğinde, " öğretilerinin yanlışlığından" ve "takipçilerinin hayatları üzerinde yarattığı aşağılayıcı etkilerden " vazgeçtiğini bildirmiştir (Wolfe, *Modern Spiritüalizmde Şaşırtıcı Gerçekler,* 278).

29. Brigham, *On İki Ruh Mesajı,* 83.

30. Aynı kaynak, s. 420.

31. Ibid., 422, 419, 427, 428, 429. Franklin ve diğer ruhlar, insanlığın yararına yeni makineler tasarlamakla meşguldüler, ancak Brigham'ın tarif ettiği makinenin özel yapısı , John Murray Spear tarafından inşa edilen ve erkeklerin ve kadınların uyumlu güçlerini uyum içinde kullanmaya çalışan fiziksel bir makineye benzemektedir. Diğer kaynakların yanı sıra, Wolfe, *Startling Facts in Modern Spiritualism;* Hardinge, *Modern American*

Spiritualism; Crowell, *Spirit World;* Shelhamer, *Life and Labor in the Spirit World;* Pierce, *Revelator;* ve ikincil literatürde, Oppenheim, *Other World;* Moore, *In Search of White Crows'a bakınız.*

32. Crowell, *Identity of Primitive Christianity* 1:50; Crowell, *Spirit World,* 148, 149. Erken dönem maddileşme seanslarının en kapsamlı çağdaş özeti Sargent, *Proof Palpable of Immortality'dir. Fox kardeşlerden biri olan Leah Underhill,* 1860'ta Robert Dale Owen'ın yararına tam bir ruh maddileştirdiğinde maddileşme seanslarını popülerleştirdi ancak muhtemelen başlatmadı . Ayrıca bkz. Capron , *Modern Spiritualism;* Podmore, *Mediums of the Nineteenth Century;* Under hill, *Missing Link in Modern Spiritualism;* Owen, *Debatable Land.*

33. EA Atwell, "Şeffaf Taç; veya Meleğin Sunusu", *Sheki-nah* 3 (1853): 287. Tüm medyumların bilinçli sahtekârlar olduğunu kabul etmek istemem ; bazıları, aralarında James V. Mansfield'ın da bulunduğu, ortaya koydukları olgulara içtenlikle inanmış görünüyorlar .

34. Roediger, *Beyazlığın Ücreti,* 104.

35. Michael Taussig, *Mimesis ve Başkalık: Duyuların Özel Bir Tarihi* (New York, 1993), 75, *16 ,*

xiii.

36. Lepore, “Amerikan Sınırlarını Hatırlamak”, 345-6.

37. Crowell, *İlkel Hıristiyanlığın Kimliği* 1:333.

38. Barrett, *Spiritual Pilgrim,* 175. Black Hawk'ın baskıya karşı direnişi teşvik etmenin bir aracı mı olduğu, yoksa tam tersine, dengeyi öbür dünyaya erteleyerek direnişi yerinden mi ettiği açık bir sorudur. Çeşitli bakış açıları için bkz. Baer, *Black Spiritual Movement;* Baer ve Singer, “Toward a Typology of Black Sectarianism as a Response to Racial Stratification”; Claude F. Jacobs ve Andrew J. Kaslow, *The Spiritual Churches of New Orleans: Origins, Beliefs, and Rituals of an African-American Religion (New Orleans'ın Ruhsal Kiliseleri: Bir Afrika-Amerikan Dininin Kökenleri, İnançları ve Ritüelleri)* (Knoxville, Tenn., 1991); Jason Berry, *The Spirit of Black Hawk* (Jackson, Miss., 1995); George Lipsitz, *Time Passages: Collective Memory and American Popular Culture (Zaman Geçişleri: Kolektif Bellek ve Amerikan Popüler Kültürü)* (Minneapolis, 1990); Painter, *So journer Truth;* Sherry Sullivan, “On Dokuzuncu Yüzyılda “Kızılderili” Üzerine Edebi Tartışma”, *Amerikan Yerli Kültürü ve Araştırma Dergisi* 9 (1985): 13-31;

Gregory Dowd, *Canlı Bir Direniş: Kuzey Amerika Yerlilerinin Birlik Mücadelesi, 1945-185* (Baltimore, 1992).

39. Hardinge, *Modern Amerikan Spiritüalizmi,* 481.

40. Barrett, *Manevi Hac Yolcusu,* 174—75.

41. Deloria, *Playing Indian,* 65; Ferguson, *Relation of Pastor and People,* 12; AFC Wallace, *Thomas Jefferson and the Indians: The Tragic Fate of the First Amer icans* (Cambridge, 1999); Lepore, "Remembering American Frontiers," 327-60; Brian W. Dippie, *The Vanishing American: White Attitudes and US Indian Policy* (Middletown, Conn., 1982). Christopher Densmore, *Red Jacket: Iroquois Diplomat and Orator* (Syracuse, NY, 1999) tarihi (ve daha az ölçüde kurgusal) Red Jacket hakkında bir bakış açısı sunar.

42. Crowell, *İlkel Hıristiyanlığın Kimliği* 1:318, 319.

43. Ferguson, *Spirit Communion,* 91; Nichols, *Supramundane Facts. Frank Podmore, Ferguson'un "* Güney'de Spiritüalizmin propagandasını ilerletmek için çok şey yaptığı" sonucuna vardı (Podmore, *Mediums of the Nineteenth Century* 1:208).

44. Elbette Ferguson, Hıristiyanlığın ve medeniyetin köleliğin telafisi olduğunu ileri sürmüştü.

45. Ferguson, *Ruhsal Cemaat,* 158, 134—35, 156.

46. Ferguson, *Rahip ve Halk İlişkisi,* 18.

47. Aynı kaynak, s. 17.

48. Shindler, *Southerner among the Spiritualists,* 117; Ferguson, *Spirit Commun ion,* 134—35, 156. Garrison'ın cennetteki durumu hakkında, Shelhamer'ın *Life and Labor in the Spirit World,* 341'ine bakın; bu eser, Garrison'a "hayırseverlerinin önünde diz çökerek" kendilerini tanıtan "yoksul, hor görülen zenci" saflarına tanıklık etmiştir. Daha hoş, hicivsel bir kılıkta, William Denton'ın *Garrison in Heaven* (Wellesley, Mass.: EMF Denton, ca. 1880?) adlı eserine bakın; bu eser, Hristiyan cennetine girişi engellenen kölelik karşıtlarını kaçırmak için Cehennem'den yeraltı demiryolu inşa etmekle ilgili şaka yapmıştır.

49.Ferguson, *Köleliğin Tarihi, Otoritesi ve Etkisi Üzerine Konuşma,* 27; Nichols, *Dünya Üstü Gerçekler,* 45.

50. Adrian Desmond, *Evrimin Politikaları: Morfoloji, Tıp ve Reform, Radikal Londra* (Chicago, 1989); Desmond, *Arketipler ve Atalar: Viktorya*

Londra'sında Paleontoloji, 1850-1885 (Chicago, 1982); Peter Bowler, *Darwinci Olmayan Devrim: Tarihsel Bir Mitin Yeniden Yorumlanması* (Baltimore, 1988); James R. Moore, "On Dokuzuncu Yüzyılda Yaratılışın Jeologları ve Yorumcuları ", David C. Lindberg ve Ronald L. Numbers'ın editörlüğünü yaptığı *Tanrı ve Doğa: Hıristiyanlık ve Bilim Arasındaki Karşılaşma Üzerine Tarihsel Denemeler* kitabında (Berkeley, 1986), 322-50; Frederick Gregory, "On Dokuzuncu Yüzyılda Evrimin Protestan Teolojisine Etkisi", ibid., 369-90; Jon Roberts, *Darwinizm ve Amerika'da İlahiyat: Protestan Aydınlar ve Organik Evrim, i85g—igoo* (Madison, Wis., 1988). Spiritüalist bakış açıları arasında şunlar yer alır: James M. Peebles, *Darwinizm ve Spiritüalizm Arasındaki Çatışma* (Boston: Colby & Rich, 1876); William Denton, *Darwin Haklı mı? veya İnsanın Kökeni* (Wellesley, Mass.: Denton, i88i); SF Coues, *Organizmanın Olasılıkları* (Washington, DC: Mohun Brothers, 1878); Hudson Tuttle, *Fiziksel İnsanın Kökeni ve Antik Çağı Bilimsel Olarak Ele Alındı* (Boston: William White, 1866); Tuttle, *Spiritüalizmin Sırları;* Davis, *Ölüm ve Ahiret;* Stebbins, *Yetmiş Yıllık Yükseliş Adımları;* Sargent, *Ölümsüzlüğün Elle*

Tutulabilir Kanıtı; Owen, *Tartışmalı Topraklar;* Horn, *Sonraki Dünya ile Röportaj.* Wallace hakkında Joel Schwartz, “Darwin, Wallace ve İnsanın Türeyişi”, *Biyoloji Tarihi Dergisi* 17 (1984): 271-89; Malcolm J. Kottler, “Alfred Russel Wallace, İnsanın Kökeni ve Spiritüalizm”, *Isis* 65 (1974): 145-92; Michael Shermer, *Darwin'in Gölgesinde: Alfred Russel Wallace'ın Hayatı ve Bilimi* (New York, 2002) adlı eserlere bakınız.

51. Stocking, *Viktorya Dönemi Antropolojisi;* Stocking, *Antropolojinin Sınırlarını Belirlemek,* Stanton , *Leoparın Benekleri;* Desmond, *Evrimin Politikası;* Desmond, *Arketipler ve Atalar;* Bowler, *Darwinci Olmayan Devrim;* Moore, “On Dokuzuncu Yüzyılda Jeologlar ve Yaratılış Yorumcuları ”; Gregory, “ On Dokuzuncu Yüzyılda Evrimin Protestan Teolojisine Etkisi ”; James A. Second, - *Viktorya Dönemi Sansasyonu: Yaratılışın Doğal Tarihinin İzlerinin Olağanüstü Yayınlanması, Kabulü ve Gizli Yazarlığı* (Chicago, 2000).

52. Stocking, *Antropolojinin Sınırlarını Belirleme,* 15. Bu çalışmada spiritüalistler, o dönemdeki antropologların çoğunluğu gibi, Kafkasyalılar, Malaylar, Moğollar, Afrikalılar ve Amerikalılar olmak üzere J. F. G. Blumenbach'ın beşli ırk

tipolojisini kullanmışlardır.

53. Stebbins, *Yetmiş Yılın Yükseliş Adımları,* 210, 293.

54. Sargent, *Ölümsüzlüğün Elle Tutulabilir Kanıtı,* 156.

55. Peebles, *Darwinizm ile Spiritüalizm Arasındaki Çatışma,* 3, 5, 7.

56. Peebles, *Dünya Çapında,* 29—30.

57. Peebles, *Darwinizm ve Spiritüalizm Arasındaki Çatışma,* 14, 13; Peebles, *Dünya Çapında,* 103.

58. Peebles, *Darwinizm ile Spiritüalizm Arasındaki Çatışma,* 15.

59. A.g.e., 18; Peebles, *Dünya Çapında,* 256.

60. Peebles, *Dünya Çapında,* 185-86, 278, 186.

61. Peebles, *Darwinizm ve Spiritüalizm Arasındaki Çatışma,* 22; Peebles, *Dünya Çapında,* 254.

62. Tuttle, *Fiziksel İnsanın Kökeni ve Antik Çağı,* 17.

63. Aynı kaynak, s. 22.

64. Aynı kaynak, 34 - 35, s. 29, 134.

65. A.g.e., 35-36, 91. James Cowles Prichard, *Researches into the Physical History of Man* (Londra: Sherwood, Gilbert & Piper, 1841-51); Prichard, *The Eastern Origin of the Celtic Nations Proved by a Comparison of Their Dialects with the*

Sanskrit , Greek, Latin, and Töton Languages (Londra: Sherwood, Gilbert & Piper, 1841-51); Friedrich Max Müller, *Lectures on the Science of Language (Dil Bilimi Üzerine Dersler),* 7. basım (Londra: Longmans, Green & Co., 1878); Stocking, *Victorian Anthropology.*

66. Tuttle, *Fiziksel İnsanın Kökeni ve Antik Çağı,* 109, iio-ii.

67. Aynı eser, s. 93.

68. Aynı eser, s. 94.

69. Aynı eser, 95-96.

70. Aynı kaynak , 95 - 9 6, 9 8- 99, i00 , 97.

71. A.g.e., i84; Tuttle, *Evrensel Bir Hükümetin Ana Hatları,* 6i.

72. Tuttle, *Fiziksel İnsanın Kökeni ve Antik Çağı,* 237, 67, 242, 88, 258.

73. Aynı eser, 62, 2i2, 23i, 258.

74. Denton, *Cennetteki Garnizon,* 35.

75. Denton, *Darwin Haklı mı?* i6.

76. A.g.e., i67, i78-79; *The Word,* 20 Temmuz, i892, 3.

77. Davis, *Sabah Dersleri* (New York: CM Plumb, 3:865), ii, U-

78. Aynı eser, 2i2.

79. Davis, *Ölüm ve Ahiret,* iyp.

80. Aynı eser, i79, i80.

81. Aynı eser, i8i, i82.

82. Aynı eser, i83, i84.

83. Aynı eser, i84.

84. Davis, *Sabah Dersleri,* 263, 264.

85. Hudson Tuttle, *Medyumluk ve Yasaları: Koşulları ve Yetiştirilmesi* (Chicago: Progressive Thinker, 1900), 174.

ÇÖZÜM

1. Houdini, *Ruhlar Arasındaki Büyücü,* xvi.

2. Maynard, *Abraham Lincoln Bir Spiritüalist miydi?* 126.

3. Eckard V. Toy, "Kuzeybatı'daki Gümüş Gömlekler: 1930'larda Politika, Kehanetler ve Kişilikler", *Pacific Northwest Quarterly* 80 (1989): 139-46.

4. Wilson, Michael Dennis, "Geriye Bakış: Woodrow Wilson, Yeni Güney ve Irk Sorunu", *Amerikan On Dokuzuncu Yüzyıl Tarihi* 3 (2002), 81, 98; Nina Silber, *Yeniden Birleşmenin Romantizmi: Kuzeyliler ve Güney, 1865—1900* (Chapel Hill, NC, 1993); David Blight, *Irk ve Yeniden Birleşme: Amerikan Hafızasındaki İç Savaş* (Cambridge, Mass.: 2001), 139'da alıntılanmıştır.

5. Wendell Newhall'dan Asa Smith'e, 1 MAYIS 1881, DN Diedrich Koleksiyonu, WLCL.

İtalik sayfa numaraları resimlere aittir.

Abercrombie, John, 25, 30
Afrikalı Amerikalılar: ruhlar olarak, 168—69, 176—79, 181—84, [I]9 [I]> [1]95 96^ 200, 208—11, 229—31; Spiritüalistler olarak, 166—67, 169—88
Mezhep karşıtlığı, 77—78, 137
Ariler, 220, 222, 224—25

Badeley, JC, 45
Baker, Rachel, 56-68
Beattie, John, *91*
Belden, Lemuel, 37—44
Çan, John, 35, 38-39, 45
Bertus, Paul, 186, 187
Bickford, Maria, 49, 253 no. 66
Karaayak (ruh), 189—90
Kara Şahin (ruh), 206, 279 n. 38
Mutluluk, James A., 189—90

Brackett, Loraina, 40-41
Brigham, Yoşiya, 201—3
Brittan, SB, 80, 92
Buguet, Edouard Isidore, 119, *121, İJJ*
Bush, George, 13

Cailloux, André, 173,174—75,
Caldwell, Charles, 34
Cass, Abigail, 37-38, 40
Katoliklik, 171—72, 178—79

Kafkasyalılar, 228—30
Hayırseverlik, 178—79
Çocuk, Lydia Maria, 3, 108, 139
Çince, 222, 224
İç Savaş, 164—65, 172—73, 233, 234
Durugörü, 21, */02*
Clark, Uriah, 87—88, 94, 104
Clarke, James Freeman, 80, 83, 84-85, 94

Clay, Henry (ruh), 183-84
Colburn, Nettie, 233
Combe, George, 30-31
Comstock, Joseph, 26, 39
Comstock, Mary, 20
Conant, Fannie, 190
Yazışmalar, 12—13
Kreoller, 164, 169—72, 175—78
Köprü, Annie Denton, 196-97
Crowell, Eugene, 86, 141, 193, 195—96, 203, 205, 207—8, 276 n. 12
Cunningham, Kirk, 78-79, 90

Darwinizm, 211—14
Davis, Andrew Jackson, 7-10,9, 20, 75, 79—80, 81, 87, 94, çok, *toa,* 103, 161, 195, 197,228—32
Denton, William, 89, 109-10, 225-27, *226*
Dods, John Bovee, 67-68, 139

Çift bilinç, 44—45
Dow, Musa, 114, z/5

Edmonds, John Worth, 136
Duygu, 3—4; *ayrıca bkz* . Coşku; Sempati
Duygusal topografya, 165—66
Coşku, 14—16, 24—25
Evrim, 211—32

Ferguson, Jesse B., 72-73, 151-53, 160, 207, 208-11
Tilki kız kardeşler, 6—7, 278 n. 32
Franklin, Benjamin (Ruh), 105, 140, 142, 201—2
Özgür aşk, 261 n. 58
Furness, HH, 190, 191

Gardner, HF, 112, 123—29, 265 n. 11
İyi, John Mason, 34—35
Grimké, Sarah, 88, 89—90

Hammond, Charles, 6, 7, 89, 96-97, 9 [8] 99, H [2], 193-94
Hardinge, Emma, 167, 169—70, 171, 206, 273 n. 19
Tavşan, Robert, 20, 146—51, *143,* 155—61
Uyumlu felsefe, 7—10, 79—80

Harris, Thomas Gölü, 14—15
Cennet ve cehennem, 13, 99—107, 192—204
Holcombe, William Henry, 153—55
Boynuz, SG, 195
Hume, David, 29

Tarafsız seyirci, 28—29, 46
Hint cenneti, 192—95, 204—5
Kızılderililer: ruh hekimleri olarak, 197—203; ruhlar olarak, 181—82, 189—211, 276 n. 12

Kames, Henry Home, Lord, 46
Keeler, WM, 118

Lamarckizm, 212, 222

Louisiana Yerli Muhafızları, 172, 173, 174—75, 179

Daha fazlası, Charles, 60, 64, 67
Mansfield, James V., 20, 109, 123—29, 130, 171
Hipnoz, 8, 36, 41—42, 74—75, 250 n. 38
Ozanlık, 203—4
Mitchill, Samuel Latham, 60, 66—67
Monogenizm, 214—25
Ahlak felsefesi, 24—31, 244 n. 3; *ayrıca bkz .* Abercrombie, John; Hume, David;

Smith, Adam
Müller, Friedrich Max, 220
Mumler, William, 112—22, *ii5,* 125, 127—28, 13D *132,* 134

Ulusal Gelişen Çember, 189—90, 201
Newhall, Wendell, 1-5
New Orleans: 1866 isyanı, 180-81, 185; ve Spiritüalizm, 164, 169—88, 272 n. 16, 274 n. 33
Newton, AE, 80-81

Padovano, Cyrillo, 47
Paine, Thomas (Ruh), 106, 142
Park, John Rancicar, 32
Park, SE, 3
Peebles, James M., 13, 16, 18, 72, 97, 142-43, 198, 200, 206, 214-18, *215*
Fotoğrafçılık, 108—12; *ayrıca bkz.* Ruh - fotoğrafçılığı
Frenoloji, 30—31, 73—75
Pierce, İbrahim, 100, 106, 140
Çokgencilik, 212, 225—32
Posta, Isaac, 7, 98, 143, 145
Preaux, R., 181—82

Prescott, İbrahim, 48—49
Prichard, James Cowles, 40
İlerleme, 99—107

Puch, M., *i2i*
Putnam, Allen, 11, 15, 75, 83, 192, 200

Irk ilişkileri, 145-61, 175-88, 196-97, 214-32, 234-35, öbür dünyada, 192, 195-97; dilbilim ve, 220-25, *22-i*
Randolph, Paschal Beverly, 166—67
Yeniden yapılanma, 180—88
Kırmızı Ceket (Ruh), 85, 86
Redman, GA, 10, 18, 10
Reichenbach, Baron von, 21
Rey, Henri Louis, 169-88
Rey, Oktav, 173, 174, 175
Reynolds, Mary, 44-45
Richmond, Thomas, 72, 144—45
Binici, Jane C., 37—44
Robertson, Felix, 54-55
Kök, Marcus Aurelius, 130
Rush, Benjamin, 3

Çavuş, Epes, 15—16, 19, 213—14
Vahşet, 205—6, 208—10

Sears, Rowland, 65
İkinci Büyük Uyanış, 71—72
Benlik, 165—66
Sewall, Abby, 70-78, 82-85
Seybert Komisyonu, 118
Shelhamer, Mary Teresa, 83-84, 194-95
Shindler, Mary Dana, 201
Kölelik, 19, 143—45, 151—58, 164, 166
Köleler, 184, 208
Smith, Adam, 23, 25, 27-30, 46, 47, 97-99,
139, 14 6, 159
Smith, Francis H., 12, 15, 104—5, 9. sayfa , 168—69
Kar, Herman, 200
Sosyal fizyoloji, 3, 85
Uyurgezerlik: ve içtihat, 48-52; doğal uyurgezerlik,
22—23, 35—52;
dini uyurgezerlik, 53—68; *ayrıca bkz.*
Mesmerizm
Ses, Sylvester, 46
Mızrak, John Murray, 278 n. 31
Ruhsal şifa, 197—203
Ruhsal medyumluk, 19—21; *ayrıca bireysel medyumların adlarına da bakınız*
Ruh fotoğrafçılığı, 112—35

Spiritüalizm: ve Hıristiyanlık, 71-73, 77-78, 194, 269 n. 27, 278 n. 28; dönüşüm , 70-85; kökenler, 5-21; ve enstrümantalizm , 17-18; ve siyaset, 19; ve reform, 162-64; ve sempati, 92-99, 165-66; ve telgraf, 88-89; *ayrıca bkz.* Uyumlu felsefe
Stebbins, Giles B., 72, 201, 213
Stuart, Bayan HF, 112, 114, 125, 134
Swedenborg, Emanuel, 12—16, 102
Sempati: ve dil, 223-24; sınırları, 145-61, 185-88; okült —, 26; fizyolojik —, 31-35; ve dini canlanmalar , 53-56; ve ırk, 145-61, 165-66, 218-25, 234-35; sosyal —, 27-31; ve ruh fotoğrafçılığı, 120-35; ve ruhsal şifa, 197-98, 201-3; sempatik kozmoloji, 3-4, 25-36, 92-99, 165-66, 233-45

Terry, Samuel, 194
Tirrell, Albert John, 49—51, 253 not. 66
Tooker, Joseph, 119, 120
Gerçek, Yolcu, 167
Turanlılar, 220, 222, 224—25
Tuttle, Hudson, 5, 103, 218—25, *219, 221*
Kanat, Carrie, 196

Vaughan, John (Wilmington'dan), 36, 53—55

Wallace, Alfred Russel, 211

Washington, George (Ruh), 105, 136—45, 148,150
Watson, Samuel, 88

Beyaz, Nathan Francis, 143
Beyazlık, 203—4
Whytt, Robert, 31, 32—33
Wigan, Arthur, 44
Wolfe, Napolyon B., 18
Ahşap, Horatio, 103—4, 106

Genç, William, 55